فلسفه تطبیقی (دفتر سوم)

انسان شناسی و فلسفه اخلاق

(گذشته و آینده انسان)



محمود رضاقلی

mahmoudrezagholi@yahoo.se

۲۵ ـ ۰۹ ـ ۲۰۱۸

PDF.tarikhema.org

نام کتاب: انسان شناسی و فلسفه اخلاق (گذشته و آینده انسان)؛ دفتر سوم از مجموعه پژوهشی "فلسفه تطبیقی"

نویسنده: دکتر محمود رضاقلی؛ استاد و پژوهشگر اقتصاد کاربردی در دانشگاه یوله – سوئد

تاریخ پایان نگارش کتاب:

۲۵ – ۰۹ – ۲۰۱۸ میلادی برابر با ۰۳ – ۰۷ – ۱۳۹۷ هجری شمسی

آثار دیگر این نویسنده که به رایگان بر روی اینترنت موجود است:

- **اصول راهنمای 'حکومت' و 'رهبری' در عهدنامه سیاسی – تاریخی امام علی با مالک اشتر**
- **امام علی و ستون پایه های سیاست حق مدار**
- **تاریخ سیاسی ایران باستان**
- **معرفت شناسی و فلسفه علم**
- **هستی شناسی و تبیین آفرینش**

نشانی تماس:

Dr. Mahmoud Rezagholi, Apelgatan 92, 802 56, Gävle – Sweden

mahmoudrezagholi@yahoo.se

madrei@hig.se

بنام خداوند جان و خرد

مقدمه ای بر مجموعه پژوهشی "فلسفه تطبیقی"

ضرورت پژوهش در اصول و مبانی اعتقادی

بن بست نظری در جهان امروز، و ناتوانی مکاتب اعتقادی موجود در پاسخگویی به مسائل و معضلات عدیده و بغرنج بشری، پژوهش و بازنگری انتقادی در اصول و مبانی معرفت شناختی و فلسفی این مکاتب را جهت شناخت 'حقیقت' ضروری ساخته است. اما آنچه این پژوهش و بازنگری انتقادی را در شناسایی 'حقیقت' توانا می گرداند، روش مقایسه ای است. انصاف و واقع بینی حکم می کند که هیچ مکتبی جداگانه مورد سنجش و نقد و بررسی قرار نگیرد؛ هر مکتبی باید با مکاتب رقیب و منافی خود در معرفت شناسی (روش شناسایی جهان) و پاسخهایی که هر یک به پرسشهای فلسفی مربوط به هستی، تاریخ و انسان می دهند، مقایسه شود. شناخت و فهم مبانی و اصول نظری مکاتب عقیدتی رقیب در یک نگرش سیستمی، و سنجش انتقادی و مقایسه ای آنها، همچنین پیش نیاز فهم و تحلیل و ارزیابی بینشها، مواضع و روشهای گوناگون سیاسی و اجتماعی باورمندان (واقعی و ادعایی) این مکاتب است؛ زیرا آنچه ماهیت و جهت کارکردی این بینشها، مواضع و روشها را تعیین می کند، اصول راهنمای اندیشه یا دستگاه معرفت شناختی و فلسفی مکتب است. معرفت شناسی و فلسفه (تبیین جهان، انسان و تاریخ) ستون پایه و سنگ زیرین هر دستگاه نظری – ارزشی (ایدئولوژی = مکتب اعتقادی = اندیشه

راهنما) می باشد که بنوبه خود تعیین کننده رویکرد سیاسی و اجتماعی پیروان آنست. میزان کارآمدی، پایداری، واقع بینی و انسجام درونی دستگاه نظری – ارزشی را نیز این سنگ زیرین تعیین می کند؛ هر چه اصول و مبانی اندیشه راهنما تطبیق بیشتری با جهان واقعی بیرون از ذهن داشته باشد، دستگاه نظری – ارزشی منسجمتر، پایدارتر و کارآمد تر خواهد بود. در نبود روش درست شناسایی و فلسفه منطبق بر واقعیت، انسان به تولید نظریه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کارآمد و راهگشا توانا نخواهد بود.

در راستای پاسخگویی به ضرورت یاد شده، مجموعه پژوهشی "فلسفه تطبیقی" در دست نگارش است که شامل چهار دفتر در زمینه های معرفت شناسی، هستی شناسی، انسان شناسی و جامعه شناسی (به معنای عام) است. معرفت شناسی مقدمه ضروری کلیه مباحث علمی و فلسفی است؛ تا هنگامیکه کارکرد ذهن در شناخت محیط پیرامون خود را درست نشناسیم نه می توانیم فلسفه ای واقع بینانه داشته باشیم و نه در تحقیقات فلسفی و سنجش فلسفه ها واقع بینانه عمل کنیم. البته معرفت شناسی نیز چنانکه در دفتر نخست آمد، از تبیین جهان، انسان و تاریخ جدا نیست و مقولاتی چون پوزیتیویسم (حس گرایی) و راسیونالیسم (عقل گرایی)، ایده آلیسم (انگار گرایی) و رئالیسم (واقع گرایی)، جبر و اختیار، منطق صوری و دیالکتیک، با تفاوتهایی در تطبیق و معنای کاربردی، در هر یک از این نوشتارها کم یا بیش مورد بحث و بررسی قرار می گیرند. بررسی تطبیقی و سنجش انتقادی اصول و مبانی اندیشه های راهنمای موجود زمینه ای است برای نقد اساسی این اندیشه ها و رویکردهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی برآمده از آنها؛ نیز تضمینی است بر تکامل پیوسته اندیشه راهنما.

امید است خوانندگان کتاب حاضر، دفاتر اول و دوم از مجموعه پژوهشی "فلسفه تطبیقی" بنامهای "معرفت شناسی و فلسفه علم" و "هستی شناسی و تبیین آفرینش" را مطالعه کرده باشند.

فهرست مطالب

پیشگفتار

با مروری گذرا بر تاریخ علم و فلسفه خواهیم دانست که دانش نظری و کاربردی انسان از طبیعت رشد و پیشرفت کمی و کیفی چشمگیری داشته است؛ اما این رشد و پیشرفت در زمینه شناخت انسان از خودش بسیار ناچیز و ناموزون بوده است. گذشته و بویژه آینده انسان همچنان برای عموم مبهم و تاریک است؛ و انسان بر انگیزه های رفتاری، ابعاد وجودی، تواناییها و جایگاه ویژه خویش در هستی اشراف ندارد. از سوی دیگر، تبیین واقع گرایانه انسان از خودش نه تنها او را به فهم حقیقت هستی و آفرینش نزدیک می کند؛ بلکه راهگشای حل مسائل و معضلات عدیده اجتماعی اش نیز خواهد بود. این تبیین که یک نگاه کل گرایانه است اساسا نیازمند **انسان شناسی** (Biological Anthropology)، **فلسفه اخلاق** (Moral Philosophy)، نظریه **بازگشت انسان** (Resurrection) و **سرانجام شناسی جهان** (The End of the World) است. "انسان شناسی" زیستی به سرگذشت انسان بر روی زمین بر می گردد و می کوشد بداند که چرا، چگونه و چه زمانی انسان بر کره خاکی قدم نهاد، تکامل یافت و به ویژگیهای کنونی دست یافت. این دانش که بخشی از **دیرینه شناسی** بشمار است، اگر بر یافته های مطمئن، دستاوردهای به اثبات رسیده علوم زیستی، اصول نظری راهنمای علم و تعقل منطقی متکی باشد، راه شناخت علمی و فلسفی انسان را می گشاید؛ و منجمله پایه ای برای علم روانشناسی خواهد بود. "فلسفه اخلاق" هم که از دستاوردهای علوم انسان شناسی و روانشناسی آغاز می کند؛ از ماهیت ارزشها ("نیک" و "بد") و کارکرد اخلاقی انسان در جامعه سخن می گوید. بر پایه های انسان شناسی و فلسفه اخلاق، انسان به فلسفه وجودی و آینده هستی شناختی خود علم می یابد و زندگی برایش هدفمند و معنا دار می شود.

شناخت واقع بینانه و همه جانبه انسان از خود لازمه عمل جهتدار و مؤثر در سطح جامعه (**عمل صالح**) است. اگر انسان همه ابعاد وجودی، نیازهای بنیادی و متعالی، و نقاط ضعف و قوت خود را به خوبی نشناسد (**خودشناسی**)، توانا به تغییر و اصلاح و رشد خود (**خودسازی**) نخواهد بود؛ و بدون خودسازی هم کوشش در تغییر اصلاحی یا انقلابی جامعه، اگر به شکست و ناکامی و انحراف راه نبرد، به نتایج مطلوبی هم نخواهد انجامید.

انسان؛ فرزانه ای "تنها" در کیهان بزرگ!

انسان از هنگامیکه پدیده های محسوس طبیعی در پیرامون خود را شناخت، خود را "یگانه" یافت و به "تنهایی" خود پی برد. هر چه بر مقیاس و ابعاد شناخت و آگاهی انسان از جهان افزوده گشت، علم او به تنهایی اش نیز بیشتر شد، و در غم و اندوه این تنهایی "گریزناپذیر" بیشتر فرو رفت! و امروز انسان با تمام توان علمی و تکنولوژیک خود به جستجوی موجودات زنده و آگاه در "فضای لایتناهی وجود" بر آمده است؛ شاید از "گرداب تنهایی" رهایی یابد! اما این فرزانه "تنها" و "یگانه" هستی هنوز خود را بدرستی نشناخته است؛ با آنکه ضرورت پاسخ به پرسشهای گوناگون در باره خود، ذهن جستجوگر او را از هزاران سال پیش تاکنون به خود مشغول داشته است. انسان در نگاه کل گرایانه (فلسفی) به خویشتن، در جستجوی پاسخ به این پرسشها بوده است:

از کجا به این جهان آمده است؟ برای چه به این جهان آمده است؟ چگونه باید در این جهان زندگی کند؟ آیا هدفی را در این جهان دنبال می کند؟ آیا معنا و حقیقتی در وجود اوست؟ آیا پاسخگوی رفتار خویش خواهد بود؟ آیا در این جهان برای زندگی دیگر در جهانی برتر آماده می شود؟ جایگاه انسان در ساختار هستی کجاست؟ و...

و در نگاه جزء گرایانه (علمی) به خود، می خواهد بداند که:

چگونه به ویژگیهای انسانی دست یافته است؟ چه پیوند ها و مناسباتی با طبیعت بیجان و جاندار دارد؟ منشأ و سرچشمه انگیزه های او کجاست و چگونه پدید آمده است؟ چگونه باید به هر یک از نیازهای خود پاسخ دهد؟ ابعاد وجودی و عناصر بنیادی ساختمان وجودی او کدامند؟ آیا رفتار انسانی قابلیت تغییر دارد؟ و...

روش بررسی و سنجش

همچون روش کاربردی در بررسی و سنجش مدلهای هستی شناختی و تبیین آفرینش در کتاب پیشین، روش بررسی و سنجش نظریات در حوزه های معرفتی انسان شناسی، فلسفه اخلاق، و سرانجام شناسی جهان و انسان (رستاخیز و معاد) نیز اساسا بر پایه دستاوردهای تجربی – علمی و عقلی – فلسفی انسان و همچنین دیدگاههای وحیانی – دینی خواهد بود؛ و کاربست این روش از آنروست که **تجربه** و **تعقل** و **وحی**، بویژه در تبیین انسان، از هم جدایی ناپذیرند. بنابراین، در بررسی و سنجش نظریه های مربوط به انسان در این نوشتار، همزمان از دستاوردها و دیدگاههای علمی، فلسفی و دینی استفاده

خواهد شد؛ بی آنکه همچون روش شناسی کماکان متداول غربی در علوم انسانی، مرز و دیواری نفوذ ناپذیر میان معارف فوق گذارده شود. فلسفه اخلاق اساسا حوزه ای از فلسفه بشمار است که با علوم انسانی – اجتماعی و نیز تبیین دینی انسان و جهان پیوندی ژرف دارد. پایه "انسان شناسی زیستی" نیز اگر چه بر علوم مربوط به طبیعت جاندار و بویژه زیست شناسی جانوری استوار است؛ اما در معنای عام خود، انسان شناسی دانشی است که قویا کاراکتر دینی – فلسفی و اخلاقی دارد. در انسان شناسی زیستی هم این کارکتر موجود است؛ زیرا در این دانش نیز همچون هستی شناسی و دیرینه شناسی و باستان شناسی، اغلب امر واقعی برای تجربه مستقیم در دست نیست؛ و لذا باید به روش های تجربی غیر مستقیم تکیه کرد. بنابراین، نظریه های انسان شناختی زیستی نیز، چنانکه خواهیم دید، ضریب اعتقادی داشته و از قابلیت **اثبات تجربی** برخوردار نیستند.

اما تبیین انسان محدود به بررسی سرگذشت او در کره خاکی نیست؛ نیازمند نگاه روانشناختی تجربی و اخلاقی به حیات اجتماعی او، فهم ماهیت رفتار انسانی (نظم پذیری) و ارزیابی ارزشها، هدف شناسی و جهت یابی، و بویژه حقیقت حیات او در پیوند با سرانجام شناسی جهان نیز هست که در این دفتر مورد بحث و بررسی قرار خواهند گرفت.

بخش اول:

انسان شناسی

(تبیین علمی، فلسفی و دینی انسان)



فصل اول:

سیر تاریخی نظریه تکاملی حیات

پیش از فرضیه های نوین تکاملی در زیست شناسی، برخی از دانشمندان یونان باستان چون **آمپدکلس** از تغییر تدریجی موجودات زنده و نقش تنازع و انتخاب اصلح، هر چند بصورت ناقص و مبهم، سخن گفته بودند؛ و اندیشمندان مسیحی **گریگوری** و **آگوستین** تکامل جهان را اساسا تحت اراده الهی دانسته و نقش عوامل طبیعی در تغییر تدریجی گونه های زیستی را فرعی قلمداد کرده بودند؛ اما تبیین ارسطویی و توراتی حیات (آفرینش ناگهانی جانداران) نظریه غالب در علوم زیستی بشمار می رفت. در اروپای معاصر تا قرن نوزدهم نظریه **فیکسیسم** یا استقلال و ثبات انواع بر **ترانسفورمیسم** یا پیوستگی و تبدل انواع چیره بود؛ تا آنکه **داروین** در تداوم کار **لامارک** و دانشمندان پیشین به تشریح تکامل تدریجی موجودات زنده بر پایه انطباق با محیط و انتخاب طبیعی پرداخت و فیکسیسم (تبیین توراتی و ارسطویی حیات) را در اروپا سخت به چالش کشید. پس از طرح نظریه جنجالی داروین، **کوویه** نظریه ای در

میانه ترانسفورمیسم و فیکسیسم ابداع کرد و گفت که موجودات زنده برغم استقلال از یکدیگر از یک طرح و نقشه مشترک و یکسان پیروی می کنند.

در شرق اعتقاد به تکامل موجودات در میان دانشمندان مسلمان جایگاه محکمی یافت؛ اما زیر تأثیر دیدگاههای توحیدی قرآن، تکامل در میان مسلمین دو ویژگی نوین یافت: **پایان ناپذیری** و **هدفمندی**. سروده زیر اعتقاد به تکامل زیست شناختی در میان مسلمین و تبیین ویژه توحیدی – قرآنی آن را نشان می دهد:

از جمادی مردم و نامی شدم **وز نما مردم ز حیوان سر زدم**

مردم از حیوانی و آدم شدم **پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم**

بار دیگر گر بمیرم از بشر **تا بر آرم از ملائک بال و پر**

وز ملک هم بایدم جستن رجوع **<u>کل شئ هالک الا وجهه</u>**

بار دیگر از ملک پران شوم **آنچه اندر وهم ناید آن شوم**

پس عدم گردم عدم چون ارغنون **<u>گویدم انا الیه راجعون</u>** **(مولوی)**

دانشمندان مسلمان مراحل کلی تکامل ماده را از بیجان تا جاندار، از ساده تا پیچیده، و از گیاه تا انسان تبیین کرده اند. آنها نه تنها به بعد زیست شناختی تکامل و زنجیره تکاملی جانداران توجه داشته اند؛ بلکه بنا بر رهنمودهای ارزنده قرآن از آن هم دورتر رفته و منشأ حیات را در ماده بیجان جسته اند. پیش از آن، دانش زیست شناختی یونانیان در بالاترین حلقه آن (طبقه بندی ارسطو، کتاب "حیوان") پس از ماده بیجان به پدیده های زیستمند گیاهی و جانوری از پست تا عالی رسیده بود؛ اما باور به "ثبات انواع" و پیدایش "خلق الساعه" (آفرینش ناگهانی) موجودات در کانون تبیینات زیست شناختی آنها نشسته و مانع از فهم پیوستگی بنیادی موجودات جاندار در درون و در میان دسته های زیستمند شده بود (تاریخ علم، جرج سارتن، ص ۵۷۵). دانشمندان مسلمان نیز به ترتیب از "اقلیم جماد"، که منشأ حیات دانستند، و سپس گیاهان، جانوران و در انتها انسان، که "اشرف مخلوقات" نامیدند، سخن گفته اند؛ اما <u>برخلاف تفکر جامد ارسطویی آنها را در یک زنجیره تکاملی و یک پویش رو به جلو و بالارونده گنجاندند، و از ارزش و مرتبه هر جاندار مطابق با ماهیت و کارکرد آن سخن راندند</u>. در نوشته های **اخوان الصفا** ("رسائل")، **ابوریحان بیرونی** ("تحقیق ماللهند") **زکریا قزوینی** ("عجایب المخلوقات")، **حمدالله مستوفی** ("نزهت القلوب")، **ابن مسکویه** (کتابهای "تهذیب الاخلاق" و "فوز الاصغر")، و حتی **سمرقندی** و **علی بن عباس** نظریه زیست شناختی تطور و تطبیق دو جانبه (بهگزینی و "انتخاب طبیعی") بگونه ای دیده می شود؛ و لذا مورخان و محققان منصف غرب چون **جرج سارتن** (مقدمه ای بر تاریخ علم، جلد دوم، ص ۱۴۸۶) و **هونکه** (فرهنگ اسلامی در اروپا، جلد

دوم، ص ۱۲۲) دانشمندان مسلمان را از مبتکران نظریه تکامل زیست شناختی (تطور و انتخاب طبیعی)، که در تاریخ نگاری رسمی علم به **لامارک** (سده ۱۹ – ۱۸ م.) و **داروین** (سده ۱۹ م.) منسوب است، دانسته اند. دانشمندان مسلمان با آنکه از دانش بیگانگان نیز متأثر بودند، اما با پیروی از خطوط راهنمای علم در قرآن و الهام از پیشوایان[1]، به نظم توحیدی آفرینش (بنیاد مشترک پدیده های محسوس مادی) و تکامل هدایت شده و هدفدار جهان ایمان آوردند، و به دستاوردهای درخشان و شگفت آوری نائل گشتند. آنها بر فلسفه وجودی و کارکرد هستی شناختی زیستمندان و نیز اعضای بدن آنها تأکید داشته اند. در این زمینه، **اخوان الصفا** نوشتند:

"بدان ای برادر که معدنیات یعنی اجسامی که از ارکان و عناصر چهارگانه تکوین یافته و از آب و باد و خاک و آتش منعقد شده است، پست ترین مراتب مولد کائنات و نازلترین مرتبه موجودات است؛ و نباتات که آنها از همین ارکان چهارگانه تکوین شده و بوجود آمده اند از این حیث... با معدنیات شریک ولی چیزی هم اضافه در آنهاست که آنها را از معدنیات تمیز می دهد؛ و آن اینستکه از ارکان اربعه تغذیه کرده و نمو دارند... اما حیوان در تغذیه و نمو با نباتات شریک و چیزی هم اضافه دارد که آنرا از نباتات تمیز می دهد؛ و آن اینستکه جسمی متحرک و حساس می باشد. و انسان در اوصاف مذکور با نبات و حیوان شریک و بعلاوه چیزی دارد که ممیز او از آنهاست؛ و آن نطق و تمیز (خیر و شر) است..."؛

"بدان که وجود نبات از حیث زمان مقدم بر وجود حیوان است... حیوانات ناقص الخلقه (پست) از حیث زمان و خلقت به تام الخلقه ها (جانوران عالی) مقدمند... نیز باید دانست که خلقت کلیه حیوانات از حیث زمان بر خلقت انسان مقدم است زیرا حیوانات برای انسان خلق شده اند... حیوانات بر سه نوعند: نوعی که تمامتر و کاملترند و جفتگیری کرده آبستن می شوند و می زایند و و بچگان خود را شیر می دهند...؛ نوع دیگر که از نوع اول پست ترند، جفتگیری کرده و تخم گذاری یا تخم ریزی کرده و جوجه و بچه می آورند؛ و نوع سوم که از همه پست ترند؛ جفتگیری و زایمان و تخم گذاری نداشته در عفونات تکوین می شوند"؛

"حیوانات علفخوار بری چون زندگانی آنها از گیاه صحراست، خداوند حکیم دهان وسیع به آنها داده... دندانهای جلو آنها را تیز و برنده قرار داده تا بوسیله آنها علفی را که به دندان گرفته اند ببرند... شکمبه جا دار برای آنها قرار داده است تا گنجایش مقدار زیادتری از مواد غذایی را داشته باشند... اما درندگان گوشتخوارانند... خداوند حکیم ماده بدن و غذای آنها را از لاشه حیوانات قرار داده و به همین جهت دندانهای نوکدار محکم و چنگالهای قوی... و جست و خیزهای پر فاصله و شدید به آنها داده است تا بوسیله این کار ابزارها و بکار بردن این تواناییها بتوانند شکار خود را بدست آورده آنها را در هم شکنند... اما در خلقت پرندگان... ساختمان بدن آنها را... مختصر تر قرار داده است تا بلند شدن از زمین و پرش در هوا برای آنها آسان باشد... به آنها پر داده است که هم از سرما و گرما محفوظ باشند و هم از آفت و حوادث مصون مانند، و هم در بلند شدن از زمین و پرش در هوا کمک بال آنها باشد؛ و بجای دندان منقار، و در عوض معده چینه دان و در مقابل شکمبه قانصه به آنها عطا فرموده است"؛

---

[1] آیات و احادیث در زمینه تکامل موجودات، به مرور و در تناسب با مطالب این نوشتار، نقل و بررسی خواهند شد.

"از حکمتهای خدا و عنایتهای الهی است که به هر حیوان اعضا و اعصاب و عروق و مفاصل و غشاها و ظروفی داده است که به آن حاجت داشته برای جلب نفع و دفع ضرر و بقا و دوام و کمال شخص و ماندن نسل و زاد و ولد و تربیت اولاد لازم و ناگزیر بوده است. و هر حیوان که ساختمان آن تمامتر و صورت آن کاملتر است، حاجت او هم برای بقای شخص و نسل خود به اعضای زیاد و ادوات مختلف و کارابزارهای متفاوت بیشتر... است"

(از رساله ۲۲ اخوان الصفا موسوم به "محاکمه انسان و حیوان"، ترجمه عبدالله مستوفی).

شایان ذکر است که اخوان الصفا یکی از فرقه های اسماعیلی بودند؛ و در مذهب اسماعیلی نیز همین دیدگاه منعکس گشته است:

"ترتیب وجود چنان اقتضا کند که اول انعقاد بود، پس نبات، و پس حیوان و پس انسان؛ زیرا اگر انعقاد نبودی نبات نتوانستی بود؛ و اگر نبات و حیوان نبودی، انسان نتوانستی بود" (خواجه نصیرالدین طوسی، روضه التسلیم، ص ۶۰).

ابوریحان بیرونی دانشمند نامی اسلام در کتاب ارزشمند خود بنام "تحقیق ماللهند"، نزدیک به نه قرن پیش از آنکه داروین کتاب "منشأ انواع" خود را بنویسد، در زمینه اصول بنیادی داروینیستها ("تنازع بقاء" و "انتخاب طبیعی")، بحث کرده است؛ و این بزرگترین دانشمند و نابغه علمی جهان اسلام در واقع پیشوا و بانی نظریه **تطور** در دانش زیست شناسی است. از دیدگاه او، جهان زیستمند (گیاهی و جانوری) گرایش ذاتی به "انبوه شدن" و توسعه فزاینده دارد؛ و اگر چیزی جلودار نباشد، هر گونه ای اقلیم زندگی خود را تا اشغال سراسر زمین گسترده خواهد کرد. ولی محدودیت زیست در جهان مانع از گسترش و افزایش "نامحدود" زیستمندان می شود؛ زیرا زمین و امکانات حیاتی آن "محدود" است. آنها ناگزیر، به نبردی بی پایان وارد می شوند؛ برخی از میان می روند و موجوداتی که شایسته ترند باقی مانده و "انبوه" می شوند. برخی باید جهان زیستمند را ترگ گویند تا برای دیگران جا باز شود. آنگاه که زمین با افزایش شمار زیستمندان رو به ویرانی می گذارد، "پیامبری" برای کاهش شمار آنها و نابودی جانداران "شریر" فرستاده می شود... بدینگونه، ابوریحان بیرونی بقاء و تطور و تکامل در جهان زیستمند را هدایت شده می داند؛ و برخلاف دیدگاه داروین، "شریر"ها را شایسته ندانسته و ضعیفان را محکوم به نابودی نکرده است.

ابن مسکویه نیز در سده پنجم هجری (۱۲ میلادی) مراحل تکاملی ماده از جماد تا حیات گیاهی، جانوری و انسانی را به روشنی تشریح و توصیف نمود:

"آمیزش جوهرهای نخستین موجد پست ترین جلوه زندگی یعنی عالم جمادی شد. سپس مرحله برتر تکامل فرا رسید و عالم نباتی پدید آمد... جلوه ای از زندگی که نه حیوانی و نه نباتی است و مانند مرجان از مشخصات هر دو بهره دارد،

میانجی عالم نباتی و عالم حیوانی است. پس از این موجودات میانجی، موجوداتی چون کرم که از قوه حرکت و حس لمس برخوردارند به بار می آیند. حس لمس به مرور دگرگون و موجد حسهای دیگر می شود. پس مرحله جانوران عالی که از هوش روزافزون بهره دارند دست می دهد. مرز مرحله انسانیت، زندگی میمونی است. میمون تکاملی بیشتر می یابد و رفته رفته مانند انسان راست بالا و خداوند فهم می گردد. بدین ترتیب حیوانیت به پایان می رسد و انسانیت فرا می آید" (اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران، ص ۳۵ – ۳۴).

ویژگی تبیین توحیدی تکامل حیات و انسان

برخلاف دیدگاههای تکاملی ماده گرایان، تکامل در بینش توحیدی **بی پایان** است؛ در انسان متوقف نشده است؛ و از مرزهای مادی هستی نیز فراتر می رود. انسان در حرکت تکاملی خود بسوی یک هستی **مطلق** و بینهایت **کامل** روان است:

"ای انسان! همانا تو در راه پروردگار خویش پیوسته در رنج و کوشش خواهی بود؛ پس او را در خواهی یافت" (انشقاق، ۶).

پایان ناپذیری و هدفمندی تکامل یا پویش بالارونده انسان در **تجربه** و **تعقل** و **وحی** ثابت شده است:

۱. انگیزه ها، گرایشها و آرمانهای انسانی محدود به ماده و نیازهای دست یافتنی نیست؛

۲. انسان نه تنها هیچگاه از کوشش برای پیشرفت در ابعاد گوناگون نظری و عملی باز نایستاده است؛ بلکه هرگز سقفی نیز برای پیشرفتهای علمی، فنی و اجتماعی خود تعیین نکرده است؛

۳. اندیشه و انگیزه های روانی انسان از ساختار زمانی – مکانی ماده فراتر می رود؛ و در این کوشش نیز پیروی از قوانین مادی نمی کند.

۴. اگر هدف و غایت آفرینش و تکامل ماده بیجان انسان کنونی با ویژگی عقل و اختیار بوده است، حرکت تکاملی انسان نیز مطابق با قوانین عام حرکت تکاملی باید هدفمند باشد؛ و این هدف هم جز خدا یا کمال مطلق هستی نتواند بود:

"ای انسان! جهان را برای تو و تو را برای خود آفریدم!" (حدیث قدسی)

شناخت و سنجش فرضیه های تکاملی معاصر

پژوهشهای دیرینه شناختی و انسان شناختی زیستی هنوز از اثبات فرضیه تکامل میمون به انسان ناتوان مانده اند؛ اما در راستای دستاوردهای زیست شناسان مسلمان به روشنی نشان داده اند که حیات نیز پس از پیدایش بر روی زمین یک سیر تکاملی (پویش جدالی بالارونده) را پشت سر گذاشته که از اشکال ساده تر به اشکال پیچیده تر و تطبیق یافته تر در گذار بوده است؛ هر چند پیدایش حیات از مواد بیجان همچنان در پرده راز و ابهام است.

دیدگاه تکاملی لامارک و داروین کوششی جهت رازگشایی از معمای حیات و پاسخ به تنوع موجودات زیستمند از ریز و درشت تا ساده و پیچیده بود؛ اما خود نیز بدلیل نارسایی در اندیشه راهنما و کمبود در داده ها و یافته های تجربی چون فسیلها، به پرسشها و حتی ابهامات بسیاری راه برد. در این میان، بویژه فرضیه تکامل میمون به انسان نتوانست تأییدیه های معتبر سنگواره ای و دیرینه شناختی بیابد. باید دانست که برخلاف نظریه های علوم فیزیکی، برای نظریه های مربوط به تغییر و تحول و تبادل محیطی جانداران در علوم دیرینه شناسی و انسان شناسی "فرمول ریاضیاتی" پیدا نمی شود. در دانش زیست شناسی از مدلهای آماری برای فهم فرآیندهای زیستی استفاده می شود؛ اما قوانینی چون قانون "سازگاری جانداران با محیط" و "انتخاب طبیعی" فاقد فرمول ریاضیاتی بوده و لذا هیچگاه از قطعیت و قابلیت پیش بینی و اثبات نظری برخوردار نبوده اند. این ویژگیها سبب گردید که نظریه هایی چون "به گزینی" یا "انتخاب اصلح" طبیعت همچنان تبییناتی فلسفی و کل گرایانه از حیات بشمار آیند[2]. تاکنون نه پیروان نظریه "تبدل انواع" (ترانسفورمیسم) و نه حامیان نظریه کهن "ثبات انواع" (فیکسیسم)، هیچکدام نتوانسته اند دیدگاه خود را بعنوان "قانون علمی زیست شناختی" تثبیت کنند؛ و لذا این تقابل نظری کماکان بصورت یک "قضیه فلسفی جدلی الطرفین" بر جای مانده است! پیروان "تبدل انواع" و نظریه داروین، نبود یا کمبود سنگواره (فسیل) از گونه های انتقالی را که مطابق با نظریه "تکامل تدریجی" می بایست به وفور در طبیعت موجود باشند، یک "معما" می دانند (سمیر اوشکا، فلسفه علم، ص ۱۷۴) و "قانون وراثت" و علم زیست شناسی ملکولی را نیز در تقابل با تکامل تدریجی می بینند. پیروان دیدگاه کهن "ثبات انواع" نیز نبود یافته های مطمئن دیرینه شناختی و نیز علم ژنتیک و کشف ملکول DNA را مایه آرامش خویش و حقانیت تبیین توراتی خلقت انسان یافته اند؟! ...

[2] مطابق با اصل نامبرده، طبیعت در بخشی از یک گونه جانوری دست به انتخاب می زند! با آنکه این نظریه آشکارا کل گرایانه – فلسفی است، ماتریالیستها آنرا قانون علمی اثبات شده در زیست شناسی تلقی کردند و از آن بر ضد تبیین توحیدی آفرینش و تکامل حیات بهره برداری نمودند. اما نظریه نامبرده کمی گنگ و مبهم است؛ و روشن نمی کند که آیا انتخاب طبیعت تصادفی و کورکورانه است یا آگاهانه و هدفمند. نگاه کنید به دفتر پیشین: هستی شناسی و تبیین آفرینش، ص ۲۱۷ – ۲۱۴.

باری، اصل "تحول طبیعت جاندار" که در اروپا از نیمه دوم قرن هیجدهم از سوی برخی از دانشمندان مطرح شد، با فرضیه هایی چون "انطباق با طبیعت" و "تکامل تدریجی" توسط **لامارک** و **داروین** در قرن نوزدهم پایه ای نسبتا "استوار" یافت. اما این فرضیات "نوین" در محیط بسته اروپا جنجالهای گسترده ای هم برانگیخت؛ زیرا نخبگان جوامع غربی بجای آنکه آنها را نقطه آغازی برای تحقیقات بیشتر با دامنه تجربی وسیعتر تلقی کنند، به فکر بهره برداریهای فلسفی، سیاسی و اجتماعی از آنها افتادند. این جنجالها همچنان در سطح جهانی ادامه دارد؛ و تا زمانی هم که با این فرضیات برخورد تبلیغی و نه تحقیقی می شود، ادامه خواهد یافت. ماده گرایان چنین پنداشتند که نظریه تبدل و تطور در طبیعت جاندار نافی هستی خدا و تبیین توحیدی آفرینش است؛ و لذا فرضیه داروین را با تعصب "قطعی" و "اثبات شده" انگاشتند؛ در حالیکه این فرضیات جز مدلهای تبیینی نبوده اند، و مدلهای تبیینی آفرینش و تکامل جهان و حیات و انسان هم از آنجا که بر مشاهدات و آزمونهای مستقیم استوار نیستند، اساسا از قابلیت اثبات تجربی برخوردار نیستند. از سوی دیگر، دینداران کم دانش نیز که بهره برداری اعتقادی ماده گرایان از فرضیه تکاملی داروین را مشاهده کردند، کل نظریه تکاملی را زیربنای الحاد و بیخدایی پنداشتند و به ستیز با آن برخاستند؛ در حالیکه استناد ماده گرایان به فرضیه های تکاملی جانداران برای انکار هستی آفریننده و هدایت کننده جهان بسی نابخردانه بود؛ زیرا نظریه عام تکاملی حیات در مکتب عقل بر هدایت شدگی و هدفداری تکامل صحه می گذارد. متأسفانه، بسیاری از مذهبیون عالم، حتی رهبران مذهبی جهان اسلام، با پیروی کورکورانه از مندرجات تورات و تبیین زیست شناختی ارسطو فیلسوف یونان باستان گمان کرده بودند که تبیین توحیدی جهان الزاما در "ثبات انواع" و "خلق الساعه" بودن آفرینش جانداران و دست کم انسان اثبات می شود؛ و لذا متعصبانه هر فرضیه تکاملی را در زیست شناسی و انسان شناسی رد می کردند... و سرانجام، هنگامیکه نژادپرستان و استعمارگران غربی با تعمیم جامعه شناختی فرضیه تکاملی داروین (اصل به گزینی یا انتخاب اصلح طبیعت)، مکتب "داروینیسم اجتماعی" را جهت توجیه سلطه گری و برتری جویی خود بر جهانیان بنیاد نهادند، چالشها و جدالهای نظری به سیاست و علوم اجتماعی غربی هم کشیده شدند.

نظریه تحول و تطور زیست شناختی در اروپا نخست بر اساس قانون "انطباق با محیط" شکل گرفت: تغییر در محیط زیست جانداران آنها را ناگزیر می سازد تا برای بقاء و تداوم زندگی خود را با تغییر محیطی سازگار سازند. در این انطباق، عادات جدیدی در جاندار خلق می شوند که از راه وراثت به نسلهای بعدی منتقل می شوند. در مدل تبیینی لامارک، تغییرات زیست بوم جانداران نیازهای جدید در آنها پدید می آورد و کوشش در پاسخ به این نیازها مبنای تغییر و تحول درآنها می شود؛ و در واقع، شرایط متفاوت محیطی سبب تفاوتهای موجود در میان جانداران گشته است. این مدل، با فرضیه دیگری

همراه شد که بموجب آن "خصوصیات اکتسابی جاندار ارثی می شوند". اما آزمایشهای **وایسمن** بر روی موش که تا نه نسل ادامه یافت، این "قانون" را بمثابه یک قانون عام زیست شناختی تأیید نکرد. تغییر ناپذیری ژنها در قوانین وراثت **مندل** (سده ۱۹ م.) و پیشرفت دانش ژنتیک نیز بنیاد این فرضیه را سست نمود. سرانجام زیست شناسی ملکولی نشان داد که ممکن نیست اطلاعات از پروتئین های یک ارگانیسم به اسید نوکلوئیک یاخته های زایشی وارد شوند؛ یعنی انتقال صفات اکتسابی ممکن نیست، و لامارکیسم از اعتبار ساقط است!

اگر شرایط و مقتضیات محیطی محور مدل تبیینی لامارک بود، "تنازع بقاء" و "انتخاب طبیعی" (انتخاب اصلح) هم محور مدل تکاملی داروین شد. بر پایه این مدل، تنوع گیاهان و جانوران معلول تنازع بقاء در میان آنها و نیز قانون انتخاب طبیعی است که آنهم البته در یک فرآیند تکاملی طولانی و تدریجی امکان پذیر شده است: در روند تکثیر و گسترش جهان جاندار، نیازهای فزاینده زیستی در تقابل با محدودیتهای طبیعت قرار می گیرد؛ و این نیز منجر به نزاع در میان جانداران می شود (نظریه **ابوریحان بیرونی**). در جریان تنازع بقاء، آنها که شایستگی و توان انطباق با محیط زیست را نداشته باشند، به سود گونه های حیاتی شایسته تر و نرمش پذیرتر کنار می روند. این فرضیه همچنین شباهت به دیدگاه بدبینانه **مالتوس** اقتصاد دان انگلیسی (سده ۱۹ – ۱۸) در رابطه با محدودیت رشد منابع غذایی نسبت به افزایش جمعیت های انسانی دارد. اما تکامل نظریه بیرونی و دانشمندان مسلمان نیازمند مطالعات تجربی و آزمایشهای گسترده تر زیست شناختی دانشمندان معاصر اروپا بود... باری، داروین در تبیین نقش تنازع بقاء در تبدل و تحول جانداران اغراق کرد؛ و نتیجه گرفت که تنازع در میان یک گونه زیستی همیشه عامل پیشرفت است؛ و بدینگونه راه برای **داروینیستهای اجتماعی** (استعمارگران، نژادپرستان، توسعه طلبان، فاشیستها و...) که بقاء و تداوم زندگی را حق "قدرتمندان" می دانستند، باز شد و تجاوز به زندگی "ضعیفان" توجیه علمی یافت؟! بی دلیل نیست که انسان شناسان داروینیست ظهور انسان در کره خاکی را با کشتار و نابودی دیگر "انسان واره ها" جشن می گیرند:

"در یک میلیون سال پیش نوع واحدی از انسان واره ها یا همان انسان راست قامت نه تنها انواع دیگر انسان واره ها را نابود کرد، بلکه پهنه (جغرافیایی) انسان واره خاص خود را به آسیا و اروپا نیز گسترش داد" (فلیپ کتاک، انسان شناسی؛ کشف تفاوتهای انسانی، ص ۲۲۶).

تبیین داروین از تکامل زیست شناختی ناتوان از توضیح تفاوتها و تبدیل گونه های زیستی به یکدیگر بود؛ "تنازع بقاء" و "انتخاب اصلح" حداکثر می توانست معلول تفاوتها باشد نه علت آن؛ نخست باید تفاوتها و تنوعاتی شکل می گرفت تا "تنازع بقاء" و "انتخاب اصلح" میدان عمل بیابد. تبیین دارویني

تکامل نمی گوید که تفاوتها و تنوعات زیست شناختی چگونه پدید آمده اند؟ **مک ری** در نقد مقوله بنیادی داروینیسم ("انتخاب طبیعی") می گوید:

"انتخاب طبیعی توضیح می دهد که چرا اشیاء همانگونه که هستند، هستند. بطور کلی این مسئله به ما چنان قدرتی نمی بخشد که بگوییم آنها چگونه تغییر خواهند کرد و چگونه متفاوت و متنوع خواهند شد"

(جان باوکر، مفهوم خدا، ص ۱۶۵).

در واقع، "انتخاب طبیعی" در مکتب زیست شناختی داروین همان کارکردی را دارد که "شالوده های تولیدی" در مکتب تاریخی – جامعه شناختی مارکس و "نیروی جنسی" در مکتب روانشناختی فروید، و آن توضیح و تحلیل رویدادهایی است که هم اکنون واقعیت یافته اند؛ بی آنکه کمترین توانی در پیش بینی رویدادهای آتی داشته باشد. داروینیست های ماده گرا که نتوانستند نظم جهتدار و پر معنای تکامل در جهان زیستمند را نادیده بگیرند، این مقوله را که بیانی مبهم از قانون "تطبیق دو جانبه طبیعت جاندار و بیجان" بود، بناچار جایگزین مقولاتی چون "نظم هدفمند" و "اراده هدایت کننده" در تبیین توحیدی آفرینش و تکامل جهان ساختند تا به گمان رد پای خالق و ناظم هستی را در اذهان پاک کنند! از ابهامات مقوله "انتخاب طبیعی" در کتاب پیشین سخن گفته شد (هستی شناسی و تبیین آفرینش، ص ۲۱۷ – ۲۱۴)؛ و در اینجا به درک داروینیستها از آن اشاره می کنم. "انتخاب طبیعی" نزد آنها گاه به معنای **تقدیر** یا ضرورت کور است تا در این معنا پوششی بر نادانی به نظم و قانونمندی طبیعت باشد:

"در حقیقت اعتقاد به تقدیر بایستی در اذهان مردم پیش از تاریخی که با ترس و لرز سلطه جابرانه امراض را دیده و در پی چاره و درمان برآمده و موفق نشده اند، پیدا آمده باشد. تقدیر نام دیگر انتخاب طبیعی است" (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۳۲۳)؛

و گاه در کنار "تصادف" می نشیند تا نافی تعیین شدگی و هدفمندی تکامل باشد:

"کسیکه می گوید: من نمی توانم باور کنم که اندامی همچون چشم از طریق یک سری تصادفات تکوین یافته باشد، بدین طریق نشان می دهد که او انتخاب طبیعی و تکامل را هنوز به مثابه فرآیندی دو مرحله ای درک نکرده است" (ارنست مایر، تکامل چیست؟ ص ۴۱۷)؛

"در کنار انتخاب همواره رویدادهای تصادفی نیز نقش خود را ایفا می کنند" (همان منبع، ص ۴۲۰ – برای نمونه، ارنست مایر گسترش جغرافیایی جمعیتهای حیوانی را نیز در کنار تغییرات ژنتیکی در فرآیند گونه زایی مؤثر می داند؛ و وانمود می کند که اگر تغییرات ژنتیکی ناشی از "انتخاب طبیعی" است، گسترش جغرافیایی امری "تصادفی" است؟!).

گاه نیز "انتخاب طبیعی" خود موجودی اسرار آمیز، ذی شعور و توانا جلوه می کند؛ چنانکه گویی جایگزینی برای خداوند است (؟!):

"دانشمندی که به تفکر گونه شناختی باور دارد و هنوز با تفکر جمعیتی... مأنوس نشده است، عملا برایش دشوار خواهد بود که ابعاد و میزان تنوع ژنتیکی را که انتخاب طبیعی در درون جمعیت در اختیار دارد، درک کند" (همان منبع، ص ۴۱۷ – بهر حال "انتخاب طبیعی" در زیست شناسی تکاملی تاکنون بمثابه یک "قانون" (قانون تطبیق دو جانبه طبیعت جاندار و بیجان) شناخته می شد؛ و نه موجودی که امکانات و اختیاراتی بس گسترده و درک ناشدنی دارد).

در علم ژنتیک، ژن موضوع انتخاب طبیعی است؛ در زیست شناسی تکاملی، فرد موضوع انتخاب است، اما ممکن است یک گونه یا یک گروه اجتماعی هم در کنار فرد موضوع انتخاب قرار گیرد؛ یاخته های جنسی هم مستقیما در معرض انتخاب قرار می گیرند (همان منبع، ص ۴۳۶). خلاصه آنکه در مکتب داروینیسم، همه چیز در طبیعت می تواند موضوع "انتخاب طبیعی" باشد؛ تا ماده گرایی با این ترفند از پذیرش نظم هدفمند طبیعت سر باز زند! اما مایر در بررسی مراحل و موارد "انتخاب طبیعی" بخوبی نشان می دهد که "انتخاب طبیعی" برای داروینیستهای ماده گرا، تنها نام دوم تصادف است:

"نخستین مرحله انتخاب طبیعی، یعنی ایجاد تغییرات ژنتیکی، تقریبا بر اثر تصادف شکل می گیرد... همچنین در مرحله دوم، یعنی نابود سازی افراد ناشایست، باز هم تصادف نقش تعیین کننده ای ایفا می کند. بویژه در دوره های انقراض های دسته جمعی ممکن است تصادف اهمیت پیدا کند که در این موارد تنها تصادف است که سرنوشت بقا را تعیین می کند" (؟! همان منبع، ص ۴۳۸ – در باره مقوله "تصادف" به کتاب هستی شناسی و تبیین آفرینش، صفحات ۱۹۶ – ۱۸۴ مراجعه نمایید).

آنجا که مایر تکامل را "پدیده ای پیش بینی نشده" می داند (همان منبع، ص ۴۱۰)، به ناتوانی "انتخاب طبیعی" در توضیح پدیده ها و پیش بینی رخداد های جهان زیستمند اعتراف کرده است؛ زیرا خود بخوبی می داند که مقوله نامبرده تنها گریزگاه ماده گرایان از پذیرش نظم هدفمند حاکم بر جهان زیستمند و اراده هدایت کننده آفریننده یکتاست.

از ابهامات مقوله "انتخاب طبیعی" و برداشتهای نادرست ماده گرایان از آن که بگذریم، باید گفت که آیا تفاوتهایی که به نزاع میان جانداران انجامیدند، صرفا به درجه توانمندی و شایستگی آنها بر می گردد؟ آیا طبیعت مطابق با قانون به گزینی (انتخاب اصلح) ضعیفان را محکوم به شکست و نابودی کرده، و راه پیروزی و پیشرفت را تنها برای نیرومندان هموار ساخته است؟ مطابق با یک نظریه نوین در

انسان شناسی تکاملی (**هاکت** و **آشر**)، بهتر است بجای آنکه "شبه انسانهای نخستین" را پیشگامان توانمندی بدانیم که از زندگی بر روی درختان به سیری رسیده و از درخت پایین آمده اند، احتمال دهیم که آنها بر طبق اصل "تعادل حیاتی" بدست جانداران توانمندی (شاید نیاکان بوزینه های امروزی) از آن محیط زیست اخراج شده اند (جان باوکر، مفهوم خدا، ص ۱۵۵). بر پایه این فرض، پاداش متجاوزان زورمند نه تطبیق و رهایی از جبر طبیعت بلکه تنها تداوم زندگی بر روی درخت بود؛ در حالیکه نیاکان "ضعیف تر" ما در محیط زیست جدید با قوه ابتکار و اکتشاف موفق به تطبیق و رهایی بیشتر شدند.

اما سستی مدل تبیینی داروین به موارد یاد شده محدود نمی شود:

سستی پیشفرض ها و اصول نظری داروینیسم

فرضیه های تکاملی حیات عموما از مبانی تجربی و نظری کافی برخوردار نبوده اند؛ و آن بدلیل عدم قطعیت نظریه های دیرینه شناختی فی حد ذاته است. داروینیسم یا مدل داروین در تبیین حیات نیز، با آنکه قرنها پس از دستاوردهای علمی مسلمین در زیست شناسی ساخته و پرداخته شد، نه تنها از کمبود مفرط داده های تجربی (فسیل ها در میانه گونه های جانوری) و نقص سیستمی (عدم پاسخ به پرسشهای ضروری در زمینه ماهیت حیات و تطور جانوران)؛ بلکه از کمبود دو مفهوم راهگشا نیز در رنج بود: **هدفداری** و **جهش**[3]. در یک دید واقع بینانه، مدلهای تبیینی حیات بدلیل کاربرد روشهای غیر مستقیم و کمبود مدارک تجربی اساسا کاراکتر کل گرایانه و فلسفی دارند؛ و لذا همچون همه دیدگاههای فلسفی باید به سنجش و ارزیابی منطقی سپرده شوند. منطق هم می گوید: "تکامل" (پویش بالارونده) بدون یک "کمال مطلق" (هدف یا مدل) بی معناست؛ و این دعاوی که "ما بسمت بالا می رویم؛ اما بالایی وجود ندارد"، و یا "انسان در پایان زنجیره تکاملی حیات ظاهر شد؛ اما هدف خلقت نبود"، بسیار سخیف هستند. دوم آنکه فرضیه تکامل تدریجی و تصادفی جهان زیستمند در نبود شواهد تجربی (سنگواره ها) و اساسا عدم گنجایش گونه های ضرورتا بیشمار (مطابق با فرضیه فوق) در ظرف زمان و مکان، و نیز "عدم احتمال" ریاضی – آماری پیدایش و پیوست تصادفی ملکولهای آلی در یاخته های حیاتی (دفتر پیشین: هستی شناسی و تبیین آفرینش، ص ۱۹۶ – ۱۸۴)، تبیینی نامعقول است؛ و تبیین تکامل زیست شناختی و پیدایی جانوران پیشرفته تر و تطبیق یافته تر، تنها با فرض "جهشها یا پرشهای بلند هدایت شده" ممکن و عقلانی می گردد. بنابراین، طرح نظریه تکاملی از جانب کسانی که به پیدایش

[3] جهش در علم زیست شناسی به دگرگونی در ملکولهای DNA که ژنها و کروموزومها از آنها ساخته شده اند، اطلاق می شود.

تصادفی، کورکورانه و بی هدف طبیعت معتقدند، اساسا منطقی نیست. "انتخاب اصلح طبیعت" الزاما هدایت شده و هدفدار است؛ بر پایه جهش های شتابنده عمل می کند؛ جهشهایی که پی در پی تا برقراری "تعادل حیاتی نوین" ادامه می یابند. داروینیستها نیز به پایه های سست مدل تبیینی خود و عدم قابلیت اثبات آن واقف هستند:

"اگر واقعا تکامل به وقوع پیوسته باشد، بنابراین باید انتظار داشت که سنگواره ها تغییرات پیوسته ای از اشکال ابتدایی جانداران به سمت اشکال پیچیده تر و عالی تر را منعکس سازند؛ اما یک چنین فراشدی با یافته های دیرین شناسی همخوانی ندارد. در عوض تقریبا در هر شاخه تکاملی گسست دیده می شود. غالبا بطور ناگهانی گونه های تازه ای در عرصه حیات ظاهر می شوند" (ارنست مایر، تکامل چیست؟ ص ۴۱).

اینان به دشواری نظریه سازی بر پایه سنگواره ها نیز آگاهند:

"تنها شمار بسیار ناچیزی از سازواره هایی که در گذشته می زیسته اند، امکان یافته اند تا به شکل سنگواره در آیند و حفظ شوند. لایه های پر سنگواره غالبا در آن بخش از پوسته زمین هستند که پس از مدتی توسط تغییرات تکتونیک صفحه ای به ژرفای زمین فرو می روند و نابود می شوند. بقیه سنگواره ها نیز به شدت در هم فشرده شده دگردیسی پیدا کرده و تغییر شکل می یابند تا جاییکه در جریان آن دگردیسی ها سنگواره ها از بین می روند. امروز تنها بخش ناچیزی از سنگواره های موجود در لابلای چینه های زمین شناختی به سطح زمین می آیند. گذشته از این اساسا احتمال کمی وجود دارد که یک موجود زنده به سنگواره تبدیل شود؛ زیرا بیشتر جانوران و گیاهان مرده یا توسط مردار خواران به مصرف می رسند، و یا می پوسند و متلاشی می شوند. آنها تنها زمانی به سنگواره تبدیل می شوند که بلافاصله پس از مرگ زیر نهشت ها یا خاکستر های آتشفشانها مدفون شده باشند" (همان منبع، ص ۴۲).

سنگواره های یافته شده هم نافی فرضیه تکامل تدریجی اند؛ و کار را بر داروینیستها دشوار کرده اند:

"سنگواره های مکشوفه ناپیوستگی نشان می دهند و آشکارا یک تکامل جهشی را به نمایش می گذارند؛ جهش از یک گونه به گونه ای دیگر" (همانجا).

داروینیستهای نوین و پیروان فلسفه ماده گرایی دیالکتیکی برای پوشش ضعف و ناتوانی فرضیه تکامل تدریجی، و گریز از جستجوی بی حاصل در یافتن "حلقه های مفقوده در زنجیره تکامل زیستی"، به اصل دیالکتیکی جهش یا موتاسیون[4] و تبیینات مکمل انسان شناختی و تاریخی – جامعه شناختی روی آوردند و از نقش کار و ابزار کار، و تأثیر آن در تکامل فیزیکی و دماغی انسان و جدایی وی از عالم حیوانی سخن گفتند؛ و بدینگونه از خیر تبیین جامع نظریه عام تکاملی حیات گذشتند! ناتوانی داروینیسیم در تبیین پیدایش و تکامل حیات بویژه در تبیین ظهور انسان خود را نشان داده بود؛ زیرا دگرگونی یا تطور تدریجی هرگز نمی توانست پیدایی ویژگیهای کیفی و منحصر به فرد انسان را توجیه و تبیین کند.

---

[4] نخستین بار **دوری** زیست شناس هلندی بود که این عامل را در نظریه تطور جانداران لحاظ نمود.

در یک مدل نوین تکاملی موسوم به "توازن گسسته" (**گولد**، ۱۹۹۹) دورانهای ایستایی که با تغییرات اندک کمی در جانداران همراه است، با جهشهای تکاملی گسسته می شود. این جهشها با نابودی بسیاری از گونه ها متقارن می گردد؛ و بدنبال هر جهش فاز نوینی در تکامل گشوده شده و شتاب تکاملی نیز افزایش می یابد. بگفته گولد، گسست ها در تعادل جهان زیستمند با فرضیه تکامل تدریجی داروین در تضاد است. این مدل نوین نه تنها ظهور انسان را قابل تبیین می کند؛ بلکه راه فهم و پذیرش تبیین توحیدی – قرآنی (= تکامل هدایت شده هدفدار و پایان ناپذیر از خاک تا خدا) را هم می گشاید.

اما تبیین تصادفی و کورکورانه تکامل با اصل تکمیلی جهش و قوانین تاریخی – جامعه شناختی نیز توانا به تبیین عقلانی حیات حتی در فاز انسانی هم نگشت؛ و برعکس، جهشهای تکاملی پی در پی باز بر هدفداری جهان و هدایت شدگی تکامل زیست شناختی صحه گذاردند. بی میلی داروینیستها در پذیرش نقش برجسته جهشهای تکاملی[5]، با وجود "سازگاری وهماهنگی با مشاهدات طبیعت پژوهان"، اساسا بدلیل ترس از اثبات هدفمندی، اراده هدایت کننده و نیروی درونی تکامل است:

"یک ایدئولوژی دیگر سده نوزدهم و آغاز سده بیستم که با داروین سر ستیز داشت غایت گرایی بود که معتقد بود جهان جانداران بطور دائم در جهت کمال بیشتر می کوشد. آنها یک نیروی درونی را برای ایجاد این حرکت بدیهی فرض می گرفتند چونکه می پرسیدند: اگر نیروی درونی وجود نداشته باشد چگونه می توان تکامل از باکتریهای ساده تا به گیاهان و درختان بلند، از پروانه ها تا میمونها و انسان ها را توضیح داد؟... (داروین)... باور به چنین نیروهای غیبی را صراحتا رد کرد. بجای آن بی پرده و آشکار از ایده نوینی سخن به میان آورد که بر طبق آن جهان منحصرا با نیروهای فیزیکی و شیمیایی و مکانیکی حرکت می کند"؟! (همان منبع، ص ۱۲۹)

گذشته از ساده سازی، نویسنده گمان کرده است که این تنها نیروی درونی تکامل زیست شناختی است که غیبی و نامحسوس است، و گویا نیروهای فیزیکی و شیمیایی و مکانیکی طبیعت چون نیروی جاذبه و الکترومغناطیس و نیروهای هسته ای ضعیف و قوی دیده می شوند! باری، هیچ نیرویی در طبیعت

[5] **"از آنجا که امکان ندارد همه افراد یک جمعیت همزمان دچار دگرگونی مشابهی شوند، پس ممکن نیست که در یک چشم بهم زدن یک گونه جدیدی پدید آید"** (ارنست مایر، همان منبع، ص ۱۳۳)؟!

هیچ ارتباط منطقی میان "مقدمه" و "نتیجه" در برهان مایر یافت نمی شود. از این گذشته، در جهان زیستمند، جهش تکاملی هرگز همه افراد یک جمعیت را در بر نگرفته است. هیچ جهش تکاملی هم "زیانبار" و "نقص آفرین" نبوده است که مایر از منتقدین به فرضیه تکامل تدریجی می پرسد:

"کجایند آن میلیاردها ناقص الخلقه های ناموفق که می بایست توسط ابرجهش بوجود آمده باشند؟" (ص ۱۳۴).

جهشهای تکاملی ضرورتا با هدایت شدگی و هدفداری (و نه "تصادف" و "خطا و آزمون" طبیعی) همراه است؛ و سیر تکامل جهان زیستمند از باکتریهای ساده و تک یاخته ها تا جانوران عالی و انسان این حقیقت را به پژوهشگران نمایانده است. در راستای این تکامل هدفمند، حتی جهشهای بظاهر "ناسودمند و زیانبار" در برخی گونه ها هم ضروری بوده اند؛ زیرا تکامل هدفمند به معنی "تکامل خطی" نیست، و تحولات در جهان زیستمند می توانند تغییر جهت هم بدهند. بنابراین، جهش (تغییرات ژنتیک) اساسا معطوف به تکامل است؛ و گسست و پیوست هم شواهد بسیاری در طبیعت یافته است. لذا نویسنده نیز نمی تواند این حقیقت را فراموش کند:

"نباید از یاد برد که طیف گسترده ای از موتاسیون ها به تغییرات تکاملی می انجامند" (همان منبع، ص ۱۳۵).

محسوس نیست؛ اما هر یک کارکرد ویژه و هستی شناختی خود را در نظم عالی و هدفمند حاکم بر حرکت تکاملی ماده داشته است. از سوی دیگر، نیرو یا انگیزش درونی که حرکت تکاملی ماده را در جهتی معین و هدفی برتر هدایت و تنظیم می کند، هرگز جایگزین تشریحات علمی – زیست شناختی تغییر و تحولات کمی و کیفی جهان زیستمند نمی شود؛ این تبیین، یک نگرش کل گرایانه ضروری است که بدون آن تکامل ضرورت خود را از دست می دهد. افزون بر این، نیرو یا انگیزش هدایت کننده به فاز زیستی تکامل هم محدود نیست؛ و نیروهای طبیعت نیز، شناخته شده و ناشناخته، هیچکدام قائم به ذات نبوده و به اراده ذات مطلقی وابسته اند که شناخت آن البته از صلاحیت علوم تجربی بیرون است.

ارنست مایر همچنین عدم تغییر چشمگیر مغز از ۱۵۰ هزار سال پیش به اینسو، و نیز عدم حمایت از بزرگ مغزان در تولید مثل را "دلیلی قاطع" بر نبود گرایش غایت گرایانه در تکامل حیات می داند (همان منبع، ص ۳۹۲)؛ گویی مغز باید پیوسته رشد می کرد و همزمان مزایایی هم در تولید مثل عاید بزرگ مغزان می شد تا غایت گرایی اثبات شود؟! مایر به محدودیت فازهای تکاملی توجه نکرده است؛ و لذا نمی داند که رشد کمی – کیفی مغز بی انتها (و تک منظوره) نیست. این رشد ضروری جهت دریافت و کاربست ویژگیها و گرایشهای متعالی در انسان بود؛ و پس از آن فاز نوینی به روی تکامل انسان گشوده شد...

اما فسیل شناسان نوین، برکنار از تأثیر فلسفه ماتریالیستی، با شهامت نظریه تکمیلی **ارتوجنس** یا تکامل هدفمند و هدایت شده را تدوین کردند و نظریه تکاملی را در زیست شناسی غنا بخشیدند:

"بر طبق این نظریه، تکامل هر دسته از موجودات در جهتی سیر می کند تا از آن انواع مخصوص و حساب شده ای پدید آید. مثلا می گویند: برآمدگی مختصری که بر روی استخوان بینی یکنوع از پستانداران سه انگشتی در نیمه اول دوران سوم پدید آمد تصادفی نبوده است. این همان برآمدگی است که با تقویت در نسلهای بعد، مقدمه ای برای بوجود آمدن یک یا دو شاخ بر روی بینی کرگدن های اواخر دوران سوم باشد"

(یدالله سحابی، خلقت انسان، ص ۹۷ – ۹۶)؛

و دندانهای نیش در برخی از پستانداران دوران سوم نیز مقدمه پیدایش عاج در فیل های اواخر این دوره و یا ماموتهای بزرگ دوران چهارم بوده است (همانجا). نظریه تکمیلی فوق که هدایت شدگی و هدفمندی را در فاز زیستی تکامل حتی در اعضاء حیاتی نشان می داد، تبیین ماتریالیستی حیات را بشدت سست کرد. البته چند سال پس از انتشار نظریات داروین، **لویی پاستور** پژوهشگر زیست شناس فرانسوی، با اثبات اینکه حیات تنها از حیات زاده می شود و کرمک ها و باکتری ها از مواد بیجان به

وجود نمی آیند، شالوده نظریه پیدایش تصادفی حیات از مواد بیجان را، که ماتریالیستهای پیرو نظریه داروین بر آن پافشاری می کردند، تا اندازه ای سست کرده بود. فهم ساختار پیچیده حیات در زیست شناسی ملکولی، تبیین ماتریالیستی حیات (پیدایش تصادفی و تکامل خود بخودی) را باز هم سست تر کرد و آخرین تلاشها در قرن بیستم (**اپارین، میلر، اوری** و...) نیز برای اثبات تصادفی بودن پدیده حیات و تکامل آن با شکست مواجه شد. با وجود همه تلاشها و ترفندها، تا امروز چشم اندازی واقع بینانه برای ساخت سلولهای حیاتی از مواد بیجان دیده نمی شود. خلاصه کلام آنکه داروین توانست قانون تکامل را در طبیعت جاندار فهم کند؛ اما قانون زیربنایی آن یعنی هدفداری و اراده هدایت کننده و نظم دهنده آنرا درنیافت و تکامل را کورکورانه و بی هدف پنداشت. مدل دارویني تکامل و هر گونه مدل تدریجی – تصادفی (پیدایش و تکامل هدایت نشده و بی هدف حیات) اصولا با کمبود شواهد تجربی (فسیل ها)، سستی منطق و فقدان اصول عقلی راهنما همراه است. داروین خود به کمبودها و نواقص آن تصریح داشت؛ و زیست شناسان پیرو او نیز از آغاز تا امروز با همه جنجالها و دعاوی پر طمطراق نهادهای آموزشی و رسانه های وابسته، کم و بیش بر این ضعفهای بنیادی اعتراف داشته اند؛ و امروز برخی در نومیدی از یافتن "حلقه های مفقوده" مورد نظر خویش، و در پیوند با فرویدیسم و پایه گذاری مکتبی بنام "روانشناسی تکاملی"، صورت مسئله فرضیه داروین (تکامل میمون به انسان) را بکلی وارونه کرده و آشکارا به تناقض گویی افتاده اند:

"هر آنچه را که تاکنون در باره زاده شدن انسانها از میمونها شنیده اید فراموش کنید! ما از نسل میمونها نیستیم؛ بلکه خودمان یکی از آنها هستیم!" (ریان و جفا، سرشت جنسی انسان، مقدمه)؛

"میمونهای بزرگ امروزی را می توان به دو گروه تقسیم کرد: میمونهای انسان نمای آفریقایی (گوریل ها، شمپانزه ها و انسان ها) و میمونهای انسان نمای آسیایی (گیبون ها و اورانگوتان ها)" (مایر، تکامل چیست؟ ص ۳۶۳).

آنها که بنا بود جد حیوانی انسان را در میان میمونها کشف کنند، در ناتوانی و درماندگی اساسا وجود "انسان" را منکر شده و او را نیز همان میمون (یعنی حیوان) منتهی "تنها یک میمون برهنه از مو"! (**موریس**، میمون برهنه) نامیدند! نظریه مشابه اما وارونه آن نیز پرورده شده است؛ بدین معنا که انسان و میمون های بزرگ را در "خانواده انسانی" بگنجانند:

"خانواده جانورشناختی انسان نماها، انسانهای سنگواره ای و زنده را در بر می گیرد. امروز، بسیاری از دانشمندان گوریل ها و شامپانزه ها را نیز در همین خانواده جای می دهند"! (فلیپ کتاک، انسان شناسی؛ کشف تفاوتهای انسانی، ص ۱۳۳).

داروینیستهای ماده گرا پس از ناکامی در یافتن "حلقه های مفقوده" در زنجیره تکاملی "نخستی ها" اینچنین سردرگم شده اند؛ و با این تعاریف، آنها نه تنها باید تکلیف خود را با دسته بندی جانداران در دانش زیست شناسی، و منجمله تفاوتهای بارز میمون با انسان، روشن کنند؛ بلکه همچنین باید بگویند که تکلیف داستانهای هیجان انگیز مربوط به "میمونهای انسان نما" و "انسانهای میمون نما" در زنجیره تکاملی داروینیستها، و اساسا معنای زیست شناختی عبارات نامبرده، چه می شود؟

ارزیابی نظریه عام تکاملی حیات و انسان

باری، همچنانکه در دفتر نخست این مجموعه پژوهشی (معرفت شناسی و فلسفه علم) گفته شد، مدلهای تبیینی حیات در علم دیرینه شناسی بر پایه شواهد تجربی اندک و غیر مستقیم شکل گرفته اند؛ و ناگزیر از مقام فرضیه فراتر نتوانند رفت. بنابراین، تبیین آفرینش بر بنیاد این فرضیات معقول نیست. فرضیه داروین در این میان نه هرگز از این مرحله فراتر رفت؛ و نه چنانکه گفته شد برکنار از ضعف و اشکالات اساسی و منطقی است. این نارساییها در چند زمینه برجسته بوده و عموم زیست شناسان، حتی داروینیستها، به آنها اعتراف دارند. از ابهام در چگونگی و دلایل ایجاد **تغییر** و **تفاوت** و **تنوع** در میان زیستمندان و ماهیت این تفاوتها که بگذریم، مدل داروینی تکامل هیچ کمکی به گشودن راز های بزرگ زیست شناختی انسان نکرد؛ و دانشمندان و پژوهشگران زیست شناس همچنان از راز پیدایش حیات؛ راز تثبیت و تداوم تکاملی حیات در کره زمین با وجود حاکمیت قانون دوم ترمودینامیک (آنتروپی) بر طبیعت بیجان؛ راز توانایی زیستمندان در تطبیق؛ راز همبستگی درونی طبیعت؛ راز جهش و گسست؛ و راز ظهور انسان سخن می گویند؟! چگونگی پیدایش و تکامل حیات در گونه های بی شمار زیستی، و شاخه های اصلی و فرعی آنها بر روی زمین، همچنان پرسش بزرگ پژوهشی در علوم زیستی است. بر پیوستگی بنیادی، تحول و تطبیق پذیری درونی جانداران، امروز بیشتر زیست شناسان همداستانند؛ اما فرآیند تکاملی، زمان، چگونگی، عوامل و شرایط تغییر و تحولات در جهان زیستمند، و البته تبیین پیدایش و تکامل حیات همچنان محل اختلاف و چالشهای بزرگ نظری است.

نه زیست شناسی ارسطویی و مندرجات تورات در زمینه خلقت جهان و انسان راهنمای توحید و تبیین هدفدار آفرینش است[6]، و نه نظریه تکامل جانداران در صورت عام خود تأیید کننده ماتریالیسم و خلقت بی هدف و کورکورانه جهان می باشد. پس استناد ملحدین به نظریه تکامل و "خداشناسان" به اسرائیلیات، هرگز دلیلی منطقی بر نفی نظریه تکاملی در کلیت آن (پیوستگی بنیادی و تطور جانداران)

[6] بر اساس "محاسبات شجره شناختی" **جمیز آشر** و **جان لایت فوت** از تورات، آغاز آفرینش دقیقا ساعت ۹ بامداد روز ۲۳ اکتبر ۴۰۰۴ پیش از میلاد بوده است؟!؟!

که نمایانگر تبیین توحیدی آفرینش و نظم هدفمند جهان بوده، و مورد توافق دانشمندان زیست شناس است، نمی باشد. پیوستگی بنیادی پدیده های زیستمند و تکامل یا پیچیدگی ساختمانی و گستردگی مناسبات درونی آنها و تطبیق دوجانبه با طبیعت بیجان شواهد تجربی بسیاری در علوم زیستی چون فسیل شناسی، ریخت شناسی، جنین شناسی تطبیقی و علم ژنتیک دارد؛ و اگر قطعا نتوان اثبات کرد، به آسانی هم قابل انکار نیست. فسیل شناسی و زمین شناسی نشان داده اند که گیاهان و جانوران ساده تر از تقدم زمانی برخوردار بوده و زیستمندان پیشرفته تر دیرتر ظهور یافته اند. علوم نامبرده بر ترتیب زمانی و طبقه بندی جانداران (گیاهان و جانوران) از ساده به پیچیده تأکید کرده اند؛ و اگر دقت و قطعیت این علوم در جزئیات فرآیند تکاملی حیات پایین است، جنین شناسی تطبیقی علم تکمیلی دقیق تر و مطمئن تری برای تأیید پیوستگی و انکشاف و انشعاب جانداران است؛ زیرا مراحل رشد جنینی جانوران، چنانکه جلوتر خواهد آمد، با مراحل کلی تکاملی آنها قابل تطبیق است.

تکامل زیست شناختی به معنای تفصیل و گسترش کمی و کیفی ارگانها و مناسبات درونی و بیرونی آنهاست؛ رویکردی که در دستگاههای تنفسی، حسی، گوارشی، تناسلی، مغز و اعصاب، و قلب و گردش خون جانوران قابل تشخیص و تمایز است. بی تردید، اندامها و دستگاههای نامبرده بیرون از موجودات زنده تکامل نیافته اند؛ و تشریح تطبیقی آنها در جانداران از ساده تا پیچیده نشان از تکامل آنها در درون جاندارانی دارد که مطابق داده های قطعی فسیل شناسی و زمین شناسی به ترتیب زمانی در زمین ظاهر گشته اند. دستاوردهای جنین شناسی تطبیقی هم بر پیوستگی جانداران گواهی می دهد. جنین جانوران تخم گزار در درون تخم و بیرون از جسم جاندار رشد می کند. پروتوپلاسم که هسته نطفه را تشکیل می دهد نقطه آغاز این خلقت مرحله بندی شده است؛ و شناخت ادوار و مراحل تکاملی این خلقت نیز موضوع علم جنین شناسی است. با وجود تفاوتها در تقسیم تخم و رشد جنین، همه آنها از بستر سازمانی مشترکی بنام "پرده های جنینی" در تقسیمات منظم و پی در پی تخم برخوردار هستند. همگی این جانوران مرحله ای را سپری می کنند که در آن سلولها یکسان و همگونند؛ و باز در همگی آنها در مرحله ای معین با تشکیل پوسته یا پرده درونی اختلافات سلولی برای تشکیل اندامهای ضروری و بنیادی حیات بارز می شود. درست از این مرحله است که کیفیت رشد جنین نسبت به رده تکاملی جانوران از هم متفاوت می شود و جنین هر جاندار راه ویژه خود را می پیماید. چند یاخته های ساده از این مرحله رشد فراتر نمی روند؛ اما جنین پر یاخته های پیشرفته تر به مرحله ای از رشد وارد می شوند که در آن "پرده میانی" پدید می آید. سه پرده اصلی جنینی، که پرده های بیرونی (اکتروم)، درونی (آندروم) و میانی (مزدروم) نامیده می شوند، پایه پیدایی و رشد اندامها و دستگاههای حیاتی جانوران چند سلولی هستند. از پرده بیرونی، پوست و ضمایم آن (مو، پر یا پولک)، و نیز سامانه های

حسی، عصبی و تنفسی پدید می آید؛ از پرده درونی دستگاه گوارش ظاهر می شود؛ و از پرده میانی استخوانها و دستگاه گردش خون و بافتهای عضلانی و چربی حاصل می آید. در اینجا فشرده ای از دستاوردهای جنین شناسی تطبیقی بیان می شود:

"در احوال جنینی هر حیوان چند سلولی، از وقتی که اعضاء متمایز و مشخص می شوند، صفات طبیعی پیوسته در تغییر و تحولند. در این تغییرات، گاهی جنین دارای اعضایی می شود که آن اعضاء در حال بلوغ آن حیوان وجود ندارند. مثلا جنین بعضی از حیوانات ثابت گیاه شکل مدتی در آب حرکت می کند؛ و برعکس، بعضی از خارپوستان دریایی متحرک رویان بی حرکت و ثابت دارند... اغلب صفات طبیعی، ارثی جانورانی است که حیوان مورد نظر بدانها بستگی داشته و از نظر تکاملی بالاتر از آنها باشد... در هر مرحله از نمو جنینی قورباغه اعضایی پدید می آید که در مرحله بعد از بین می رود... در مراحل دوم و سوم جنینی قورباغه، اعضایی از قبیل برانشی های خارجی و داخلی و دم پدید می آید که در حیوان کامل اندام وجود ندارد. از طرف دیگر، با توجه به طبقه بندی ذوحیاتین در زیست شناسی و فسیل شناسی طایفه هایی از دوزیستان را می شناسیم که از قورباغه های معمولی ساده تر هستند و خلقت قدیمی تری از قورباغه ها هم دارند... صفات طبیعی و موقتی جنین قورباغه ها (برانشی خارجی و برانشی داخلی و دم و غیر آنها) آثاری جز بروز و ظهور صفات طبیعی اجداد نزدیک آنها یعنی غوکان دمدار نمی باشد... در مهره داران عالی تر هر چند که عضو تنفس هوایی آنها در حال بلوغ در قفسه سینه قرار دارد، معذالک در احوال جنینی دارای اثر مشخص از اعضاء تنفس آبی در طرفین دهان هستند. اثر مزبور بزودی محو شده و اعضاء دیگری جانشین آن می شود... در مهره داران هوایی که منحصرا با ریه تنفس می کنند، دستگاه تنفس آبی از بین می رود. اما مطالعه جنین شناسی آنها معلوم می دارد که در اوایل دوره جنینی آثار تنفس آبی (شکاف و پایه های برانشی) در آنها باقی است... جنین مرغ نیز در اوایل نمو شکافهایی نظیر شکاف برانشی ماهیها در همان طرفین گردن دارد؛ و در همین موقع قلب جنین مرغ هم مثل ماهیها دو حفره ای است. در جنین چند روزه انسان هم آثار شکاف برانشی ها در طرفین گردن ظاهر می شود؛ اما شکافهای مزبور به خارج باز نمی شود" (یدالله سحابی، خلقت انسان، ص ۸۰ – ۷۲).

اما اگر صفات طبیعی موقتی در جنین حیوانات صفات ارثی جانوران پیشینی و ساده تر است، هیچ جانداری هم پیدا نمی شود که صفات طبیعی موجودات پیشرفته تر از خود را داشته باشد؛ و این خود برهانی تجربی – تعقلی بر مقبولیت نظریه عام تکاملی نزد دانشمندان است:

"هیچ حیوان و یا گیاهی وجود ندارد که در احوال رویانی، مشخصات طبیعی موجودات عالی تر از خود را داشته باشد. مثلا هیچ دیده نشده که در نمو جنینی ذوحیاتین، قلب چهار حفره ای آنطوری که در پرندگان و پستانداران وجود دارد پیدا شود؛ و یا در کاملترین مراحل نمو جنینی پستانداران، شکنجها و چین خوردگی های سطح دماغ شبیه به آنچه در بدن موجود است ظاهر شود... احوال جنینی هر نوع از موجودات مظاهری از صفات طبیعی اجدادی آنهاست" (همان منبع، ص ۸۲).

تکامل حیات در قرآن

قرآن از خاستگاه پیدایش حیات در مواد بیجان، و خلقت گام به گام و تکاملی جانداران سخن گفته است؛ خلقتی هدفمند بسوی انسان! آنچه تاکنون در علوم دیرین شناسی و جنین شناسی تطبیقی قطعی و مسلم گردیده است، یعنی پیدایش حیات از آب و مواد آلی و خط سیر تکاملی آن در خشکی از خزندگان به پرندگان و پستانداران تا انسان، در قرآن بدینگونه بیان گردیده است:

"و همانا انسان را از عصاره و چکیده ای از گل آفریدیم؛ سپس او را نطفه ای گرداندیم در آرامگاهی جایدار (تخم و سپس رحم)..." (مؤمنون، ۱۲ و ۱۳)؛

شایان ذکر است که نکره بودن عبارت "قرار مکین" در متن عربی آیه به معنی عام بودن مکان مناسب برای پرورش نطفه در جانداران اعم از تخم گذار و پستاندار است؛ زیرا بنا بر اصل پیوستگی زنجیره تکاملی حیات، نطفه انسانی مراحل تکاملی بسیاری را پشت سر گذارده تا در "رحم مادر" جای گرفته است:

"و آفرینش انسان را از گل (آب و خاک) آغاز نمود. سپس نسل او را از چکیده ای از آبی ناچیز گردانید. سپس آراستش (تکامل گام به گام بیولوژیک) و (در پایان) از روح خویش در آن دمید..." (سجده، ۹ ــ ۷)؛

"خداوند هر جنبنده ای را از آب (گاهواره حیات) آفرید. پس از ایشان است آنکه بر شکم خود می رود (خزندگان)؛ و از ایشان است آنکه بر دو پا می رود (پرندگان)؛ و از آنهاست آنکه بر چهار (دست و پا) می رود (پستانداران). خداوند هر چه بخواهد می آفریند؛ زیرا بر همه چیز تواناست" (نور، ۴۵).

پس آفرینش انسان مستقیما از آب و خاک نبوده است؛ بلکه مراحل تکاملی معینی را بر روی زمین پیموده است:

"آیا بر انسان دورانی گذشت که چیز قابل ذکری نبود؟ همانا انسان را از نطفه ای بهم آمیخته آفریدیم و (سپس) او را (در زنجیره ای از صور گوناگون حیاتی) آزمودیم و پس از آن او را شنوا و بینا ساختیم (به انسان آگاه کنونی متحول ساختیم). همانا او را به راه (تکامل) هدایت کردیم؛ حال می خواهد سپاس گذارد یا ناسپاس باشد (پس انسان را نه تنها به "عقل" بلکه به "اختیار" هم تمایز بخشیده ایم)" (دهر یا انسان، ۳ ــ ۱)؛

این نطفه یا ذره بنیادی حیات که دانشمندان و پژوهشگران زیست شناس هنوز در فهم ماهیت آن وا مانده اند، بگفته قرآن فشرده ای از جهان خلقت است. براستی چه دورانهایی بر انسان گذشت که در آن چیز قابل ذکری نبود؟ انسان اندیشمند و مختار کنونی نخست ذرات پراکنده فیزیکی و شیمیایی بیجان در فضایی بیکران بود؛ سپس ملکول آلی در آب و میان گل و لای (با استعداد حیات)؛ و آنگاه در قالب جانداران ساده و پست؛ تا آنکه سرانجام بشری موزون و متناسب شد و آماده پذیرش عقل و اختیار و

امانت الهی گردید! طی این طریق تکاملی شگفت انگیز و "ناممکن" جز با هدایت الهی ممکن نبود. این پرسش از هر فرد انسانی نیز مطرح است که پیش از نطفه چه بوده است؟ آنچه که انسان "تن" و "من" می نامد از نیستی به هستی آمده است؛ و مراحل ضروری تکاملی را در ابعاد زیست شناختی و نیز روانشناختی – فرهنگی پشت سر گذارده است:

"نه؛ اینگونه نیست! سوگند به شفق؛ سوگند به شب و آنچه (از جنبندگان) که جمع می گرداند؛ سوگند به ماه آنگاه که بدر کامل می شود؛ هر آینه شما مرحله به مرحله (در مراحلی زنجیر وار به سمت هدف) پیش می روید (تا به کمال برسید)" (انشقاق، ۱۹ – ۱۶)؛

"در حالیکه شما را در گونه ها (ی زیستی متوالی) آفرید" (نوح، ۱۴)؛

(آیه فوق، که بیان آشکار تطور زیست شناختی انسان است، با دستاوردهای قطعی علوم جنین شناسی تطبیقی و دیرینه شناسی و بویژه زیست شناسی تکاملی قابل تطبیق است)؛

"اوست آنکه شما را از "نفس واحده" (بنیاد یگانه حیات) آفرید؛ پس (حیات را در دو گونه) پایدار و ناپایدار (به هستی در آورد). همانا آیات خود را برای گروهی که ژرف اندیشند تفصیل دادیم" (انعام، ۹۸).

در آیه فوق از اشکال "پایدار و ناپایدار" حیات سخن رفته است. می دانیم که گونه های انتقالی حیات پایداری نداشته و پس از مدتی کوتاه جای خود را به گونه های زیستی با دوام داده اند؛ و البته پایداری هم با توجه به ماهیت پیوسته تکاملی حیات مطلق و همیشگی نیست. "پایدار و ناپایدار" به حیات انسانی نیز قابل تطبیق است؛ و در این مورد باید آنرا به حیات ناپایدار دنیوی و حیات پایدار اخروی تعبیر کرد.

با این خطوط راهنمای قرآنی بود که دانشمندان مسلمان، چنانکه پیشتر گفته شد، مراحل کلی تکامل ماده را از بیجان تا جاندار، و از ساده تا پیچیده تبیین کردند؛ و جمادات، گیاهان، جانوران و در انتها انسان یا "اشرف مخلوقات" را در یک زنجیره تکاملی قرار دادند. اما با آنکه نظریه تکامل زیست شناختی در نوشته های اخوان الصفا، ابوریحان بیرونی، محمد بن طوسی، زکریا قزوینی، حمدالله مستوفی، ابن مسکویه، جلال الدین بلخی، سمرقندی و علی بن عباس درج گردیده و مفاهیم **تطور** و **تطبیق** و **تسویه** از مقولات قرآنی و علمی مسلمین بود، بسیاری از مفسران سنتی قرآن زیر تأثیر اسرائیلیات مندرجات تورات تحریف شده را بنام دیدگاه های قرآنی خلقت حیات و انسان به خورد مسلمین داده اند؛ بگونه ای که عموم مسلمین، آدم را "ابوالبشر" و بشر را تافته ای جدا بافته از دیگر جانداران تصور می کنند و

هر نظریه تکاملی را در این زمینه کفر و انحراف و ارتداد می پندارند!؟ متأسفانه حتی مفسران جدید هم از این تأثیر و نفوذ اسرائیلی برکنار نبوده اند (علامه طباطبایی صاحب "تفسیر المیزان"[7]).

انسان شناسی قرآن پس از بررسی دستاوردهای تجربی و نظری بشر در این زمینه از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

فصل دوم:

دانش ما از پیدایش و تکامل انسان

بازنگری انتقادی دستاوردهای دانش انسان شناسی

زمین پیش از ظهور انسان تحولاتی هدفمند را پشت سر گذارده است:

"زمین پیش از آمدن انسان، پیش از فرا رسیدن دومین نیمه شب، از تکامل و تحول باز نایستاده است. در برخی جاها حالت کشش شدیدی دارد، تا سرحد گسیختن کشیده می شود و درز بر می دارد. بر پوسته آن شکافهای بسیار پدید آمده است. دو شکاف عظیم موازی هم در آفریقا دهان گشوده است؛ دیواره های این شکافها در میان دود و غبار فرو می ریزد، و بعد ها زمین میان این دو شیار فرو می نشنید و دره بزرگ افریکن ریفت را پدید می آورد. دریای احمر بخشی از این دره را پر می کند؛ و رود اردن از قسمت دیگر می گذرد. پوسته زمین چین می خورد. این چین خوردگی ساختمان کوههای آلپ، هیمالیا و آندوراکی را کامل می سازد... زمین چون مجروحی است که از هزاران زخمش خون می ریزد؛ در سراسر دورانی که ظهور تدریجی آدمیزاد را در بر دارد، نا آرام است و پر شتاب نفس می کشد... همه پستانداران جدید از گربه و گرگ تا شتر و فیل و زرافه تحت همان شرایطی که ما تکامل یافته ایم تکامل یافته اند... " (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۲۴۸ – ۲۴۷؛ همچنین نگاه کنید به کتاب هستی شناسی و تبیین آفرینش، ص ۸۱ – ۷۹).

بسیاری از جانداران در زیر گدازه های آتشفشانی مدفون شده و به سنگواره تبدیل شده اند؛ سنگواره هایی که پایه ای تجربی در فهم سرگذشت زمین و زندگی بشمار می روند. در این میان، فهم چگونگی ظهور انسان و سرگذشت او در این کره خاکی انگیزه نیرومندی برای جستجو و کاوش در طبیعت و

[7] نامبرده بر پایه دیدگاههای کهن اسرائیلی در جلد ۱۶ از تفسیر "المیزان" در مقاله ای به نقد نظریه عام تکاملی (پیوستگی جانداران و تطور آنها تا انسان) که از جانب دانشمند زیست شناس مسلمان دکتر یدالله سحابی ارائه شده بود، پرداخت و آنرا مردود شمرد! دکتر سحابی در چاپ سوم کتاب "خلقت انسان" از ص ۱۷۹ توضیحاتی ضمیمه کرد و پاسخ شبهات ایشان را داد.

پژوهش نظری در علوم زمین شناسی و دیرینه شناسی گردید؛ و ناگهان کشف اسکلت انسانی "متفاوت" سرآغاز فرضیه سازیها در باره تکامل انسان شد:

"در تابستان سال ۱۸۵۶ در دره نئاندرتال[8]، نزدیک دوسلدورف آلمان اسکلت آدمی کشف شد. این اکتشاف که سه سال پیش از انتشار کتاب معروف داروین در باره اصل انواع صورت گرفت، سرآغاز مطالعات و بررسیهای علمی در باره تکامل آدمیزاد بود" (همان منبع، ص ۲۸۱)؛

و این نخستین مدرک داروین در اثبات تکامل میمون به انسان بود (همان منبع، ص ۲۸۲)! جمجمه و قفسه سینه این انسان کمی درشت تر از انسان کنونی بود؛ و این زمینه ای فراهم ساخت برای آنکه آنرا شبیه به گوریل بازسازی کنند! داروین هم تصور کرد که انسانهای پیش از او باید حتما دورتر از انسان کنونی و شبیه تر به میمون باشند؛ و آنقدر در زنجیره تکاملی خود عقب رفت تا به میمون کامل رسید! اما علم زیست شناسی ملکولی (آزمایش DNA) و انسان شناسی امروز رابطه "پدر – فرزندی" انسان کشف شده در دره نئاندر با انسان کنونی، و کلا هر گونه خویشاوندی میان آنها را رد کرده است؛ هر چند از "اندکی آمیزش" در میان آنها نیز سخن رفته است. در دانش امروز چنین برآورد می شود که انسان نئاندرتال و انسان امروزی حدود ۱۵ هزار سال با یکدیگر همزیستی داشته اند: انسان نئاندرتال که عمدتا در اروپا و آسیای غربی می زیست ۳۰ هزار سال پیش از میان رفت؛ و انسان کنونی ۴۵ هزار سال پیش در خاورمیانه (شمالغربی عربستان) یا شرق آفریقا ظهور یافت. آنچه امروز می دانیم آنستکه تاکنون چندین گونه بشر چون **ارکتوس، نئاندرتال، پکینگ، ساپین** و **کرومانیون** در کره خاکی ما ظهور یافته و بعضا منقرض گشته اند؛ اما ایجاد زنجیره تکاملی و حتی پیوستگی نژادی میان انسانهای ارکتوس، نئاندرتال و پکینگ با بشر کنونی (انسان های ساپین و کرومانیون) بسی دشوار است. تفاوت زیست شناختی میان اینگونه انسانها نیز چیزی در حد تفاوت نژادی میان انسانهای کنونی است. در "تحقیقات ژنتیک"، تنها ۲۷ نمونه تفاوت در DNA میان انسان نئاندرتال با انسان کنونی دیده شده است (کتاک، انسان شناسی، ص ۲۵۶)؛ و این تفاوتها میان نژاد های کنونی نیز ۵ تا ۸ نمونه است. اما به فرض صحت این برآورد آماری، زمان زیست بشرهای پیشین را هم نباید نادیده گرفت. میان نژادهای کنونی هم آمیزشها صورت گرفته است؛ در حالیکه میان انسان کنونی با انسان نئاندرتال آمیزش در صورت احتمال نیز بسیار اندک بوده است. از اینها گذشته، کدامیک از نژادهای انسان امروزی را می توان معیار "انسان اندیشه ورز" دانست؟ انسان اروپایی یا انسان آفریقایی؟ آسیایی یا استرالیایی؟ زرد یا سفید؟ سرخ یا سیاه؟ اسکیمو یا کولی؟ هندی یا چینی؟ یونانی یا بربر؟ عرب یا عجم؟ و یا همگی آنها؟! آیا تفاوتهای ریخت شناختی و اندامی انسانهای کنونی نامبرده کمتر از تفاوت میان

---

[8] **نئاندرتال** در واقع به معنی دره نئاندر است.

انسان نئاندرتال با انسانی است که هم اکنون در نواحی آن دره زندگی می کند؟ آیا تفاوت ساختمانی یک چینی با یک نروژی کمتر از تفاوت همان چینی با انسان موسوم به پکینگ یا جاوه است؟ اگر نه، پس آیا می توان میان این انسانها هم رابطه "پدر – فرزندی" و زنجیره تکاملی برقرار ساخت؟ اینها پرسشهایی اند که هنوز پاسخ منطقی و قانع کننده ای نگرفته اند:

"انسان نئاندرتال زیباروی و جذاب نبوده؛ ولی مادون انسان هم نبوده است. اگر چه مغز را به تنهایی معیار هوشمندی نمی توان دانست، مغزش بزرگتر از ما بوده ولی هنوز برخی از مراکز عالی عصبی او تکامل کافی نیافته بوده است" (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۲۸۲)؛

و اگر ابهامات و حدسیات را کنار بزنیم، تفاوت چندانی با انسان امروزی نداشته است. انسان نئاندرتال (انسان غارنشین نخستین) در فن شکار زبردست بود و با ساخت نیزه های تیز سنگی و ریسمانهای "سه سنگ" که هنوز هم کاربرد دارد، جانوران تنومندی چون ماموت و کرگدن را شکار می کرد (همان منبع، ص ۲۸۳):

"این مردمان نظم طبیعی چیزها را بهم می زدند و دنیا را مطابق میل خود تغییر می دادند... آدم پکینگ بر آتش بصورت طبیعی، بصورتی که از گدازه های آتشفشانی و یا برق آسمان بر درختان می افتاد دست یافته بود. آدم نئاندرتال بصورت تازه تر و کاملتری بر این عنصر سودمند تملک یافت. یاد گرفت که چگونه بطور مصنوعی برای خویشتن آتش و حرارت ایجاد کند. دو قطعه سنگ را بهم می زد و ماده آتش گیر را شعله ور می ساخت. وی این حیله را محتملا هنگام ساختن افزارهای سنگی کشف کرده باشد" (همانجا، ص ۲۸۴ – ۲۸۳).

برای فهم ضعفهای بنیادی انسان شناسی داروینیستی، بهتر است حلقه های مهم زنجیره تکاملی در این مدل تبیینی را از موجودات "ماقبل میمون" در حدود ۳۰ میلیون سال پیش آغاز کنیم. این موجودات پستانداران پیشرفته ای در اندازه های گربه بودند که بر روی درخت زندگی می کرده و شکارچی شب بوده اند (همان منبع، ص ۲۴۹):

در یک **"مسیر چهار راه"** تکاملی، بسیاری از آنها **"راهی را که به طرف چپ می پیچد"** می روند که **"پس از پیچ و خم های بسیار و راههای فرعی متعدد و بن بست ها به خانواده میمون ها می رسد که شامل گوریل ها، اورنگ اوتان ها و شامپانزه ها می شود"** (همان منبع، ص ۲۵۰)؛

اما <u>راه بی رهرو و متروک "سمت راست" به آدمیزاد می رسد</u> (همانجا)؛ و باز در این آخرین و مهمترین پیچ تکاملی نقش عنصر **هدایت** برجسته و بارز است، زیرا <u>باز آنچه "احتمال" نمی رفت تحقق یافت</u>. همچنین باید دانست که این "راهها" تیره و تار هستند؛ زیرا یافته های فسیلی بسی اندک اند:

"آثار سنگواره شده ای که جریان و مسیر جانوران مادون انسان را نشان دهد، معدود است" (همانجا)؛

"هیچ فسیلی از میمونهای انسان نما از آفریقا بدست نیامده است که در فاصله بین ۷ تا ۱۳,۵ میلیون سال قبل می زیسته اند" (ارنست مایر، تکامل چیست؟ ص ۳۶۳ – ۳۶۲؛ روشن نیست که چرا با آنکه فسیلی بدست نیامده باز باید وجود "میمونهای انسان نما" در آفریقا و در دامنه زمانی ذکر شده را فرض کنیم؟).

پستانداران ماقبل انسان و میمون را **پریماتها** یا "نخستی ها" نامیده اند. اینان نخستین گونه شناخته شده پستاندارند که نیای مشترک انسان و میمون بوده و در حدود ۶۵ میلیون سال پیش زندگی می کرده اند؛ زمانی که آمریکای شمالی هنوز به اروپا متصل بود:

"انسانها و میمونهای بزرگ افریقایی نیای مشترکی دارند که از برخی جهات مانند میمونهای آفریقایی و از برخی جهات دیگر مانند انسانها بود. با گذشت زمان این هر سه نوع تکامل یافته و از یکدیگر انشعاب پذیرفته اند. نیاکان انسان بی گمان از نیاکان شامپانزه ها و گوریل ها در اواخر زمانه میوسن یعنی بین هشت تا پنج میلیون سال پیش انشعاب یافتند" (فلیپ کتاک، انسان شناسی؛ کشف تفاوتهای انسانی، ص ۱۹۸).

اما همه این انشعابات هم ظاهرا نتوانسته اند تفاوتهای چندانی در درون این "دسته" ایجاد نمایند:

"هم ریختی های بیوشیمیایی گسترده میان انسانها و میمونها، نیای مشترک ما را تأیید می کنند و طبقه بندی مشترک مرسوم ما را بعنوان انسان ریخت ها تصدیق می نمایند. برای نمونه، برآورد می شود که انسان ها، شامپانزه ها و گوریل ها در DNA یشان بیش از ۹۸ درصد اشتراک دارند" (همان منبع، ص ۱۳۱).

اگر در این برآورد مبالغه هم نشده باشد؛ باز باید دانست که تفاوت انسان با میمون تنها به قوانین عام زیست شناختی بر نمی گردد، بلکه اساسا کیفی و در ورای جهشهای زیست شناختی است. این تفاوت و جهش جلوتر بررسی خواهد شد.

پریماتها کم کم سر پا می ایستند؛ جمجمه شان بزرگ می شود و مغزشان تکامل می یابد. بی تردید در هر هیکل و هیبتی، تکامل مغز نوید بخش ظهور انسان اندیشمند آزاد و مسئول است. پژوهشگران دیرینه شناس اعتراف می کنند که <u>ابهام علمی</u> دست کم برای ۵ میلیون سال (زمان جهشها و تحولات کیفی میمونها و ظهور نخستین انسانها) <u>بسیار بالا</u> است؛ زیرا فسیل های بدست آمده <u>بسیار اندک</u> و آنهم <u>نامطمئن</u> هستند. اینان چون نتوانستند از "نیاکان میمونی انسان" فسیل مطمئنی بدست آورند، از جد یا خویشاوند مشترک انسان و میمون سخن می گویند:

حدود ۱۰ میلیون سال پیش در جاده تکاملی منتهی به انسان، **"پس از در نوردیدن تقریبا دو سوم راه ... به ارئوپیتکوس یا میمون کوهی می رسیم که از میمون چیزی کمتر و چیزی بیشتر دارد"!** (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۲۵۰).

پیش از ادامه این داستان باید بدانیم که زمان "جدایی انسان از میمون" نیز محل تردید های جدی و اختلافهای بسیار بزرگ در میان پژوهشگران دیرینه شناس بوده است. میان زیست شناسان و انسان شناسان ده میلیون سال اختلاف نظر بود! زیست شناسان زمان جدایی انسان از میمون را ۵ میلیون سال و انسان شناسان ۱۵ میلیون سال برآورد کرده بودند. ده میلیون سال اختلاف نظر در تطور میمون به انسان زمان بسیار زیادی بود و همه فرضیه های تکاملی را زیر سئوال می برد؛ و آنها ناگزیر دور هم جمع شدند (رم، ۱۹۸۲ میلادی)؛ و مطابق با سنت مذاکرات سیاسی! به سازش رسیدند و روی ۷ تا ۸ میلیون سال توافق کردند! در این تجمع فرضیه آسیا و میمون آسیایی هم به کنار رفت. امروز همچنان زمان جدایی گروههای انسانی از اجداد حیوانی خود برای دیرینه شناسان تیره و مبهم است؛ و آنها تنها می کوشند تا با کمک رایانه و علم آمار این زمان را "دقیق تر" نمایند:

"متأسفانه امروز از فاصله ۷ تا ۱۳ میلیون سال قبل هیچ سنگواره ای نه از شمپانزه ها و نه از هومینید ها در اختیار نداریم. بنابراین، مدرکی در تأیید رویداد انشعاب بین تبارهای تکاملی هومینید ها و شمپانزه ها در دست نیست. بعلاوه هنوز اکثر سنگواره های مربوط به هومینید ها ناقص هستند. بیشتر سنگواره های هومینید ها عبارتند از تکه ای از فک پایین، قطعاتی از جمجمه بدون استخوانهای صورت و دندانها یا قسمتهایی از استخوانهای دست ها و پا ها. بنابراین، <u>بازسازی بخشهای مفقوده ناگزیر امری ذهنی است</u>" (ارنست مایر، تکامل چیست؟ ص ۳۷۰ – چنانکه در اعتراف مایر که یک داروینیست متعصب است دیده می شود، شجره شناسی و تبار شناسی تکاملی میمون تا انسان، که در کتب درسی دانش آموزان جهان بسان "حقایقی کشف شده" آموزش داده می شود، <u>بر هیچ پایه تجربی استوار نبوده و مدلی صرفا ذهنی می باشد</u>).

اما در باره "میمون کوهی" جان ففر هم باید احتیاط کرد؛ زیرا یک **"اسکلت با استخوان کاسه سر و استخوانهای گمشده ساق پایش که بعدا پیدا شده تنها اثر و کاملترین اثری است که از پیکره و ساختمان ارئوپیتکوس در دست است"** (ازکهکشان تا انسان، ص ۲۵۲)؛

شایان ذکر است که کشف **ارئوپیتکوس** یا "میمون کوهی" در عمق ۲۱۰ متری یک معدن ذغال در ایتالیا به سال ۱۹۵۸ صورت گرفت؛ و با وجود تیرگی و ابهام علمی، جنجالهای تبلیغاتی – ژورنالیستی و خیال پردازیها بلافاصله آغاز شد:

"جراید سرمقاله هایی با عناوین "یک حلقه مهم گمشده" و "شکافی در جریان تکامل انسانی پر می شود" نگاشتند. نقاشان و هنرمندان تصاویری پرداختند که هرگز بدو نمی مانست و نماینده چیزی جز یک آدم سفیدپوست برهنه نبود که برای اطمینان خاطر چیزهایی بر او افزوده بودند تا ابتدایی اش نشان دهند: موی همه اندامش را پوشانده بود. پیشانی کوتاه و اریب و چهره ای حیوانی داشت. با وجود این، <u>این تصویر برای موجودی که در حدود ده تا دوازده میلیون سال پیش می زیسته تملق آمیز بود</u>" (همانجا).

اما **ارئوپیتکوس** بیشتر به میمون می مانست و **"هنوز مدارک کافی برای تعیین موقعیت آن بطور قطع و یقین موجود نیست"** (همان منبع، ۲۵۳). باری، شناخت از این جانور که "از واپسین مراحل تکاملی انسان" فرض شد، تا این اندازه است!

اوسترالوپیتسین (میمون جنوبی) را که حدود یک میلیون سال پیش پدیدار شد، از نخستین "آدمهای میمونی" ("شبه انسانها" یا "انسانهای میمون نما") دانسته اند که چهره و اندامی میمونی دارد؛ جز آنکه سرش را بالا نگه می دارد و دندانها و پاهایش بیشتر به انسان شبیه است (همان منبع، ص ۲۵۵)؛ او **"نه کنامی دارد و نه لانه ای؛ در فضای باز صحرا زیر آسمان کبود می زید"!** (همان منبع، ص ۲۵۶).

اما برخی از انسان شناسان ظهور اوسترالوپیتسین را که نخستین بار در آفریقا کشف شد به چهار میلیون سال پیش مربوط کرده اند که یک میلیون سال پیش از میان رفت. **کوپن** این زمان را تا هفت میلیون سال عقب برده است و یک میلیون سال پیش را زمان نابودی آنها به دست انسانهای نخستین دانسته است. در ادامه از "شبه انسان" خشنی بنام **هابیلیس** نام برده شده است که در سه میلیون سال پیش در آفریقا می زیسته است (اکسپرس، سپتامبر ۱۹۹۰)؛ ابزارهای سنگی می ساخته[9] و احتمالا نسل اوسترالوپیتسین را از میان برده است. برخی هم معتقدند که هابیلیس با اوسترالوپیتسین همزیستی داشته و لذا هیچکدام از دیگری زاده نشده است؛ پس انسان باید مستقیما از **راماپیتک** ها ("اجداد مشترک انسان و میمون") سرچشمه گرفته باشد! و این گمانه زنیهای بی پایه و اختلافهای وحشتناک در میان فرضیه سازان عجول انسان شناسی داروینیستی، بخوبی نبود هر گونه اطمینان و روش علمی را در اینگونه پژوهشها اثبات می کند؛ زیرا تنها سنگواره ناقصی از اوسترالوپیتسین بدست آمده است:

"اما از موجوداتی که در بین آنها قرار داشته اند و از پیش گونه ها و اخلاف بعدی آنها خبری نیست. این کمبود بویژه بین اوسترالوپیتسین و جنس انسان دیده می شود" (ارنست مایر، تکامل چیست؟ ص ۳۶۹).

اگر فرضیه های تکاملی داروینیستها را از عصر خود داروین تاکنون مرور کنیم می بینیم که "مدلها" پیوسته تغییر کرده و زمانها هم پیوسته به عقب رفته اند. پژوهشگران قالبی "علوم انسانی" در غرب کمبود اسناد و فسلیها، و ضعف برهان و اندیشه راهنما در فرضیه سازی را از این راه جبران می کنند! تعجیل در فرضیه سازی آنها را به استقراء ناقص و قیاس صوری هدایت نموده است؛ و البته انگیزه این تعجیل نیز نام آوری و سود جویی پژوهشگران از یکسو، و حاکمیت نیرومند سنت های کهن پژوهش علمی در علوم دیرینه شناسی و بویژه گرایش نیرومند عاطفی – ایدئولوژیک به فرضیه داروین از سوی دیگر است. آنها بقایای ناقص اسکلت حیوانی را به دلخواه در آزمایشگاه بازسازی و

[9] امروز ساخت ابزار های سنگی را بحساب انسانی بنام **رودل فنسیس** می گذارند (مایر، تکامل کیست؟ ص ۳۹۷)

کامل می کنند؛ سپس هنرمندانه بر آن گوشت و پوست و ریش و پشم می پوشانند؛ طوری که بتوان آنرا در میانه میمون و انسان جای داد! بدینگونه، بر پایه ای بسیار باریک و سست و لرزان ساختمانی عظیم از تخیلات و فرضیات بنا می کنند؛ و روش راه رفتن، عادات غذایی، و حتی نحوه زناشویی و زایمان موجود مربوطه را هم حدس می زنند! بی تردید، نه تنها حیات که کل ماده این جهان زنجیره ای بهم پیوسته با بنیاد مشترک است؛ و **دانش** و **عقل** و **وحی** بر نظریه عمومی تکامل از ذرات بنیادی ماده فیزیکی تا ملکولهای آلی و از تک یاخته ها تا انسان مهر تأیید می زند؛ اما این به معنی پشت کردن به منطق علم و روش تجربی – تعقلی در پژوهشهای انسان شناختی و پذیرش هر فرضیه محمل، و بدتر از آن دستکاریهای "هدفمند" در اثبات یک ادعا در زمینه تکامل زیست شناختی انسان نیست.

باری، آن جانور "مادون انسان" موسوم به اوسترالوپیتسین، که بنا بر تحقیقات بعدی از نظر ساختمان بدن بسیار شبیه به شمپانزه امروزی است، سرانجام به غار پناه می برد؛ ولی در نبرد با ساکنان غار که چنگالهای نیرومند و دندانهای تیز دارند بیشتر مغلوب می شوند. در دشت باز هم خطر بسیار زیاد است و:

"از اینروی، آدمهای میمونی در جستجوی امنیت و غذا بیشتر به مناطق درجه سوم، بجاهای صعب الوصول، آنجا که جانوران درنده اندک ترند پناه می برند"؛

و در دره ها و تخته سنگها و برآمدگی صخره ها و شیب کوهها بیتوته می کنند:

"در میان جانوران ضعیف دیگر چون بزها، روباه ها، پرندگان و کفتارهای زوزه کش بسر می برند" (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۲۵۸).

باز گفته شد که این جاندار با وجود جثه ضعیفش، برتری هایی نسبت به دیگر جانداران داشته است. دستانش آزاد و توانا به انجام کارهای ظریف و پیچیده، و مغزش نیز نسبتا بزرگ و مستعد رشد بوده است.

ففر ادامه می دهد: "آدمهای میمونی" ابتدا گیاهخوارند؛ اما کمبود خوراک و فشار گرسنگی آنها را مجبور به تغذیه از لاشه ها هم می کند؛ و "پس مانده خوری" نیز آنها را که هنوز به همزیستی و اشتراک در خوراک خو نگرفته بودند، به جنگ و نزاع هم می کشاند (همان منبع، ص ۲۸۵).

باید دانست که نه تنها فسیلها که جمجمه ها و استخوانها نیز چندان گویا نیستند؛ و برای مثال جمجمه کوچکی در یکی از معادن جنوب آفریقا در سال ۱۹۲۴ میلادی بدست آمد؛ اما:

"دانشمندان در اینکه این جمجمه از آن یک شمپانزه، یک بچه گوریل یا کودکی مادون انسان است، توافق نداشتند" (همان منبع، ۲۶۲).

افزون بر این، گاه فسیلها و استخوانهای کشف شده حیوانات در هم آمیخته هستند، و بازشناسی آنها از یکدیگر بسی دشوار است؛ اما اینها نیز مانع از خیالپردازی و گمانه زنی های آنچنانی نشده است. برای مثال، جمجمه شکسته یک "بابیون" که در کنار استخوان ران یک "بز کوهی" یافته شد، به این فرض و داستان عجیب انجامید که یک "انسان نما" به کمک استخوان ران بز سر یک بابیون را شکسته تا مغز آنرا بخورد! و نتیجه گرفته شد که:

"برخی از مادون انسانهای آفریقا افزار بکار می بردند"!؟ (همان منبع، ص ۲۶۳).

امروز دیگر راه رفتن با دو پا و حتی ابزارسازی مرحله چشمگیری در تکامل بسوی انسانیت شمرده نمی شود. اما در گذشته:

"راه رفتن روی دو پا را مهمترین پیشرفت در فرآیند انسان شدن به حساب می آوردند. امروزه این استدلالات دیگر مدتهاست که توان متقاعد کنندگی سابق خود را از دست داده اند. اوسترالوپیتسین ها بیش از دو میلیون سال روی دو پای خود ایستاده راه می رفتند؛ بدون آنکه در این دوران طولانی کوچکترین تغییر چشمگیری در حجم مغز آنها پدید آمده باشد. همچنین امروزه دانشمندان آن ارزش سابق را برای ساخت و کاربرد ابزار قائل نیستند؛ بویژه بعد از آنکه پی بردند شمپانزه ها و کلاغ ها و سایر جانوران نیز از ابزار استفاده می کنند. شمپانزه ها حتی ابزار می سازند" (مایر، تکامل چیست؟ ص ۳۷۸).

از دیدگاه علم، تکامل شتابان مغز در آخرین رده های پیش از انسان راز ظهور و پیشرفت ابزارسازی و ارتباطات و تعامل اجتماعی در میان نژاد های گوناگون انسانی بوده است؛ امری که خود متقابلا در تکامل مغز نقش داشته است:

"ماده خاکستری پوسته مخ بصورت یک شبکه چند بلیون یاخته ای، بصورت ساختمان و دستگاه فوق العاده ای با امکانات جدید بیرون آمده است. پوسته مخ دستگاهی است از طرحها؛ از جریانهای الکتریکی یا کوره راههایی برای جریان و عبور علامات. اما این طرحها، محصور و غیر قابل تغییر نیستند؛ بلکه در برابر اثرات و نفوذ دنیای خارج می توانند که تغییر کنند. احساسها، علامات دنیای خارج، در دستگاه عصبی جریان پیدا می کند و باعث تغییراتی در یاخته ها و نسوج آن می گردد... بر اثر تشکیل این جریانها و طرحهای جدید، پوسته مخ علامات تازه ای به ماهیچه ها می فرستد؛ و این فرمانها، سبب بوجود آمدن طرحهای حرکتی و الگوهای رفتاری تازه ای می شود" (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۲۵۹)؛

اما حتی بزرگی حجم مغز هم نشانه و ویژگی برجسته انسان اندیشه ورز کنونی نیست. حجم مغز انسان نئاندرتال ۱۶۰۰ سانتیمتر مکعب است؛ در حالیکه حجم مغز انسان اندیشه ورز (ساپین و کرومانیون)

۱۳۵۰ سانتیمتر مکعب می باشد؛ و اگر درشتی هیکل نئاندرتال ها را هم در نظر بگیریم، تفاوت چندانی در بزرگی مغز آنها نیست.

باری، مطابق با انسان شناسی داروینیستی، "آدمهای میمونی" بیشتر به آدمی شبیه هستند؛ اما نا آرام و خطرناک ترند؛ و تمایل به گوشتخواری، آز و شهوت را در آنها روزافزون ساخته است؛ تا آنجا که "نیاکان انسان" سرانجام "پس مانده خواری" را کنار گذاشته و شکارچی می شوند (ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۲۶۴)؛ و در جستجوی شکار، برخلاف میمونها، از محدوده زندگی خود پا فراتر گذاشته و مسافتهای طولانی تری را در پیرامون خود می پیمایند و به مناطق جدید سفر می کنند. مغز آنها نیز با گسترش حوزه تجربی زندگی تکامل می یابد. "انسانهای میمون نما" کم کم به ابزارهایی طبیعی چون سنگ و شاخه های درختان رضایت نمی دهند و ابزارساز می شوند. ابولیت ها کهنترین ابزارهای سنگی کشف شده از این دوران هستند...

اما تحقیقات بعدی از جانب **زاکرمن** و **اکسنار** کل این داستان را نیازمند بازنگری جدی ساخت؛ زیرا نشان داد که دستان اوسترالوپیتسین آزاد نبوده و این موجود میمونی شبیه شمپانزه بوده و هرگز ایستاده و بر روی دو پا راه نمی رفته است! در اینجا باز باید تأکید کنم که مدلهای انسان شناختی تکاملی موجود بر پایه پیشفرض تکامل میمون به انسان (فرضیه داروین) تدوین گشته اند و بر کلیات مراحل تکاملی در این پیشفرض چون "راست راه رفتن"، "آزادی دستها"، "اجبار به گوشتخواری"، "شکار" و "ابزارسازی" تأکید دارند؛ بی آنکه علم به این مراحل کلی تکاملی از جزئی نگری حاصل شده باشد؛ زیرا بنا بر یک اعتراف:

"پی بردن به جزئیات جریان انتقال از مرحله ای به مرحله دیگر هرگز به آسانی میسر نیست" (همان منبع، ص ۲۷۱)؛

و لذا از نگاه معرفت شناختی تجربی – تعقلی، بیان مراحل کلی این انتقال نیز نه تنها قطعیت نداشته بلکه بدلیل کمی اسناد و شواهد تجربی از "فرضیه خام" فراتر نتوانند رفت. از منظر معرفت شناختی، مدلهای نامبرده اساسا ذهنی و بر پایه استقراء ناقص و قیاس صوری تدوین گشته اند.

آیا آفریقا زادگاه انسان است؟

امروز بیشتر پژوهشگران مرکز آفریقا را خاستگاه جغرافیایی ظهور انسانهای نخستین دانسته اند؛ انسانهایی که نخست در این قاره پراکنده شده و سپس به خاورمیانه و اروپا و آسیا مهاجرت کرده اند.

پیش از این، آسیا و میمون آسیایی موسوم به **راماپیتک** را کانون و نیای انسان می دانستند. اما زیست شناسان برخلاف انسان شناسان این موجود را "شبه انسان" بشمار نمی آورند. انسان شناسان کلاسیک تعصب خاصی به فرضیه داروین دارند، و با آنکه آنرا "اثبات شده" و "بی بدیل" می انگارند (ارنست مایر، تکامل چیست؟)، اما پیگیرانه در پی یافتن حلقه های مفقوده در میانه انسان و میمون و در واقع "اثبات" فرضیه داروین هستند؟! متأسفانه این "تلاش علمی" به جعل و تقلب هم آمیخته شد: جمجمه موجودی توسط **چارلز داوسون** بنام انسان "پیلت داون" در سال ۱۹۱۲ کشف شد که نیای انسان معرفی گشت؛ اما این جمجمه از پیوند کاسه سر یک انسان با فک یک اورانگ اوتان بدست آمده بود!

باری، مطابق با فرضیه پیشنهادی **ایو کوپن**، اجداد حیوانی انسانها در هفت میلیون سال پیش در شرق آفریقا با خشکسالی و نابودی تدریجی جنگلها مواجه شدند. تغییر در جغرافیای طبیعی شرق آفریقا شرایط زندگی آنها را تغییر داد؛ آنها ناگزیر به "درهم خوری" (خوردن گوشت در کنار گیاه و دانه و میوه) روی آوردند؛ و در مسیر شکار و گوشتخواری به انسان کنونی رسیدند. اما آنها که در غرب آفریقا بودند به زندگی گیاهخواری ادامه داده و به میمونهای کنونی تحول یافتند؛ و البته فرضیه نامبرده نمی گوید چرا اینها که با تغییر در محیط زیست و روش زندگی خود روبرو نشدند باید به میمون تحول کنند[10].

در نظریه "چند منطقه ای"، آفریقا خاستگاه ظهور "شبه انسانها" بوده است؛ و آنها پس از توزیع جغرافیایی در آسیا و اروپا و خاورمیانه، جداگانه به نژادهای انسانی امروز تکامل یافتند و جای انسان نئاندرتال را گرفتند (کتاک، انسان شناسی، ص ۲۴۹). در برابر این نظریه، "نظریه آفریقایی" قرار می گیرد که ظهور انسان کنونی را در آفریقا دانسته (حدود ۲۰۰ هزار سال پیش) و توزیع جغرافیایی را پس از طی پروسه تکاملی در این قاره می داند؛ یعنی در حدود ۱۰۰ هزار سال پیش. هر دو نظریه بر پایه شواهد (اندک) تجربی تدوین گشته و هواخواهانی هم در میان انسان شناسان دارد. برای نمونه، پیروان "نظریه آفریقایی" می گویند که ناهمگونی ژنتیکی در میان مردم آفریقای امروز بیشتر از این ناهمگونی در میان مردمانی است که در مناطق جغرافیایی دیگر زندگی می کنند؛ و این احتمال بیشتری می دهد که انسان در قاره آفریقا، و نه در روند های جداگانه پس از توزیع جغرافیایی نیاکان انسان، تکامل یافته باشد. پیروان "نظریه چند منطقه ای" نیز گویا شواهدی در دست دارند که نیاکان انسان پس از مهاجرت از آفریقا به آسیا و اروپا با انسانهای نخستین این مناطق که با تفاوتهایی در همان رده تکاملی بوده اند، آمیزش داشته اند... اما در متن این کشمکش نظری، بتازگی دانشمندان انگشت میانی

[10] این را هم می دانیم که نظریه انطباق یکجانبه جاندار با تغییرات محیط زیست (نظریه لامارک) با پیشرفت دانش ژنتیک و زیست شناسی ملکولی از اعتبار افتاد.

یک انسان را در بیابان عربستان کشف کرده اند که قدمت ۸۸ هزار ساله دارد؛ بیابانی که پیش از این یک دریاچه آب شیرین بوده است. همچنین در شهر تبوک (شمالغربی عربستان) رد پای انسان متعلق به ۸۵ هزار سال پیش کشف شده است که نشان می دهد نیاکان انسان زودتر از این تاریخ آفریقا را به سمت عربستان ترک کرده اند؛ سرزمینی که در عهد کهن دریاچه هایی داشته و محل مناسبی برای زندگی بوده است. شاید هم این کشف تازه انسان شناسی کنونی را که ظهور انسان کنونی را در شرق آفریقا و زمان آنرا زودتر می داند، اساسا متحول کند (خبرگزاری اسپوتنیک، ۲۰۱۸).

باری، "انسان **ارکتوس** آفریقایی" که یک و نیم میلیون سال پیش می زیست، نیای بلافصل و مستقیم انسان اندیشه ورز کنونی فرض گردیده است؛ انسانی که برای نخستین بار آتش را کشف کرد، به پخت غذا روی آورد، ابزار ساخت و از زادگاه خود (آفریقا) گام بیرون نهاد و به آسیا و اروپا مهاجرت کرد. انسانهای "ساپین" و "نئاندرتال" نیز که ۲۰۰ تا ۱۰۰ هزار سال پیش ظهور کرده و ۳۵ هزار سال پیش بدلایل هنوز نامعلوم از میان رفته اند، از آنها منشعب شده اند (**کوپن**، مصاحبه با مجله اکسپرس، ۱۹۹۰). اما انسان کرومانیون شاخه ای از ساپین ها هستند که حدود ۴۵ هزار سال پیش ظهور کردند؛ از آفریقا به خاورمیانه و سپس به اروپا رفتند. حتی آن تفاوتهای ریخت شناختی که انسان کرومانیون با انسان نئاندرتال داشته با انسان ساپین دیده نمی شود... باری، همه تحقیقات نشان داده اند که تفاوت میان این گونه های انسانی جز تفاوت نژادی و مردم شناختی نیست؛ و به دشواری بتوان آنها را حلقه هایی از یک زنجیره تکاملی زیست شناختی تصور کرد.

سرچشمه یگانه انسانها؛

... و علم سرانجام به دین رسید!

داستان ظهور انسان در شرق آفریقا (یا شمالغربی عربستان) با توسعه جغرافیایی تاریخ انسان و تکوین نخستین اقوام و فرهنگهای بشری، یعنی با دستاوردهای به اثبات رسیده علم تاریخ و باستان شناسی، سازگاری بیشتری نشان می دهد. همچنین با پیشرفت زیست شناسی ژنتیک و ملکولی دانسته شد که همه نژادها و گروههای انسانی با وجود تفاوتها در شکل و ظاهر، اصل واحدی دارند؛ و همگونی نسبتا بالای ژنتیک میان نژاد های انسانی نشان می دهد که ما همگی از گروهی کوچک سرچشمه گرفته ایم:

"ای مردم! همانا ما شما را از زنی و مردی آفریدیم (اصل واحدی دارید و هیچ گروهی از انسانها تافته جدا بافته نیست) و در شاخه ها و شعب (اقوام و نژادها و قبایل گوناگون) قرار دادیم تا (از این رهگذر) همدیگر را بشناسید.

همانا گرامی ترین شما (گروههای گونه گون انسانی) نزد خدا پرهیزگار ترین شماست. همانا خدا (به آنچه در این باره می اندیشید) آگاه و داناست" (حجرات، ۱۳)؛

قرنها پس از نزول این آیه در موزه انسان در شهر پاریس، جایی که آخرین دستاوردهای انسان شناسی به نمایش در می آید، به ۹۰ زبان نوشته شده است: **"از یک پدر و مادر؛ ولی هر یک متفاوت از دیگری"**؛ که مضمون آیه فوق است. انسانها از هر نژادی که باشند: زرد و سفید و سرخ و سیاه؛ و از هر ملیتی که باشند: چینی و روسی و هندی و عرب و آفریقایی و اروپایی...؛ از یک تبار واحد انسانی و در مکانی واحد (شرق آفریقا یا جنوبغربی آسیا) سرچشمه گرفته اند و در بنیاد یکی هستند. امروز علوم زیست شناسی و انسان شناسی هم به همان نظری رسیده اند که ادیان توحیدی (ابراهیمی) هزاران سال است بیان کرده اند: انسانها صرفنظر از رنگ پوست و تفاوت ظاهری جزئی در قیافه و ساختمان بدن و جمجمه، به یک خانواده تعلق دارند. این تفاوتها نیز هرگز مایه تمایز تکاملی و برتری جویی نخواهد بود؛ و برتری (نزد خدا) تنها به تقوا و عمل صالح است.

"شما را از "نفس واحده" (یک نفس) آفرید (بشر با وجود تفاوتهای نژادی از اصل و منشأ یکسانی برخوردار است) و جفتش را از (همان ماده) او آفرید..." (زمر، ۶)؛

مفسران سطحی نگر قرآن در تبیین و تفسیر این آیه و آیه پیشین، باز متأسفانه به تورات رجوع کرده اند و از "زاده شدن بشر از آدم و حوا"، "آفرینش مستقیم آدم از گل"، "مسجمه آدم"، "تابش چهل سال آفتاب بر مجسمه گلی آدم"، "آفریدن حوا از دنده آدم" و دیگر داستانهای اسرائیلی بهره گرفته اند؛ در حالیکه منظور آیه قرآنی نامبرده تنها بیان اصل حیات و سرشت و خمیره مشترک افراد بشر از هر جنس و قوم و طبقه و نژاد است. هیچ قوم و نژاد و طبقه ای از انسانها بر دیگران برتری ذاتی ندارد؛ و حتی زنان و مردان هم از ماده مشترک، سرشت یکسان و منشأ واحدی برخوردارند، و اینگونه نیست که انسانها از موجوداتی جداگانه نشأت گرفته باشند (فرضیه **نیچه**)، و یا آنکه مردان از سیاره مریخ و زنان از سیاره ونوس آمده باشند:

"آنچه که از این سرشت و از این فلسفه خلقت بر می آید اینستکه همه انسانها با هم نه برابر بلکه برادرند... همه انسانها با همه رنگها از یک منشأ سرچشمه گرفته اند. دوم، برابری سرشت زن و مرد است. یعنی برخلاف همه فلسفه های قدیم و طرز فکر قدیم، زن و مرد از یک سرشت و یک خمیره و در یک موقع و بدست یکنفر خلق شده اند. بنابراین از هر جهت با هم همسرشت و هم خمیره و از یک نژاد هستند. برابر و خواهر و برادرند یعنی از یک پدر و مادر یا از یک محل سرچشمه گرفته اند" (علی شریعتی، فلسفه انسان، ص ۲۳).

مراد قرآن از "نفس واحده" آدم نبوده است؛ زیرا اولا عبارت بصورت عام و نامشخص آمده است، در حالیکه آدم فردی خاص و مشخص است. ثانیا از آدم به تنهایی هرگز نمی توانسته نسلی پدید آید.

همچنین "نفس واحده" در آیه ذکر شده نمی تواند "آدم و حوا" باشد؛ زیرا "آدم و حوا" به یک زوج مشخص بر می گردد و هرگز بر "نفس واحده" تطبیق شدنی نتواند بود:

"نفس واحد حقیقت کلی و ثابتی است که در تمام افراد زنده عمومیت داشته و بدون تغییر به هر فرد زنده منتقل شده و در دوران زندگی هر فرد باقی است. این حقیقت همان امر حیات است که از جانب الهی به جسم بیجان پیوسته و نفوس زندگان را پدید آورده است. پس هر نفس وجودی است که وابسته به حیات باشد. چون مسئله حیات و بنابراین "نفس واحد" ثابت و عمومی است، پس آثار آن (تبادل، نمو، تکثیر و غیره) نیز در همه جانداران یکی است. حیات نه تنها موجب بروز آثار زندگی در جسم زنده می شود؛ بلکه باعث تغییر و تفصیل اعضاء موجودات در جهت تکاملی آنها نیز می گردد؛ تکاملی که غایت آن پیدایش هیکل بشری و سپس انسان مختار و متفکر است" (یدالله سحابی، خلقت انسان، ص ۱۳۹)؛

"اوست آنکه شما را از "نفس واحده" (بنیاد یگانه حیات) آفرید؛ پس (حیات را در دو گونه) پایدار و ناپایدار (پدیدار ساخت. گونه های انتقالی حیات پایداری نداشته و پس از مدتی کوتاه جای خود را به گونه های زیستی با دوام داده اند؛ و البته پایداری هم با توجه به ماهیت پیوسته تکاملی حیات مطلق و همیشگی نیست). همانا آیات خود را برای گروهی که ژرف اندیشند تفصیل دادیم" (انعام، ۹۸).

با ورود اصل جهش، نظریه ارتوجنس و علم زیست شناسی ملکولی به رازگشایی از معمای انسان، نظریه تکامل تدریجی و بویژه فرضیه های داروینی سست شدند؛ جستجوها برای یافتن "حلقه مفقوده" پایان گرفت؛ و راه برای فرضیه های نوین انسان شناختی هموار گردید. در دهه ۹۰ میلادی جمعی از پژوهشگران ژنتیک ملکولی در دانشگاه برکلی گفتند که همه گروههای انسانی و شبه انسانی وابسته به یک گروه واحد بوده و در پی یک جهش ژنتیک ناگهانی در یک زن، که متعاقبا "حوای سیاهپوست" نامیده شد، پدید آمده اند (**آلن ویلسون** و دیگران):

"همه انسانهای امروزی از یک زن ... که حدود ۲۰۰۰۰۰ سال پیش در ناحیه نیمه صحرایی آفریقا زندگی می کرد سرچشمه گرفته اند. این حوا تنها زنی نبود که در آن زمان زندگی می کرد؛ ولی تنها زنی بود که بازماندگانش در هر نسلی از گذشته تاکنون یک دختر داشتند. از آنجا که DNAی میتوکوندریا تنها از طریق زنان انتقال می یابد هر گاه زنی فرزند نداشته و یا تنها پسر داشته باشد، این خط انتقال از بین می رود. جزئیات نظریه حوا نشان می دهد که بازماندگان این زن حدود ۱۳۵۰۰۰ سال پیش از آفریقا بیرون زدند. آنها سرانجام جای نئاندرتال ها را در اروپای غربی گرفتند و بتدریج بقیه نقاط دیگر جهان را به اشغال خود درآوردند" (کتاک، انسان شناسی، ص ۲۵۵).

هر چند این مدل ساده تبیینی که جهش را تنها در یک زن فرض کرده است بسیاری از دانشمندان زیست شناس و پژوهندگان علم ژنتیک را در برابر خود یافت[11]؛ اما بر "اصل و خاستگاه واحد

[11] برخی برای حل این اختلاف از "هفت زن" بعنوان "مادران بشریت" یاد کرده اند.

جغرافیایی بشر" با وجود همه تفاوتها در رنگ و قیافه، و نیز بر نقش "جهش هدفمند و هدایت شده"[12] در ورود به جهان انسانی تاکید کرد. بدون باور به اصل واحد و جهشی هدایت شده و هدفمند به عالم انسانیت نظریه تکامل در فاز زیست شناختی و بویژه انسان شناختی قابل فهم نخواهد بود؛ زیرا ماهیت فراباز حیات و ویژگیهای برتر و فرامادی انسان نه بر تصادف و تدریج و چندگانگی قابل حمل است و نه بر قوانین ترمودینامیک منطبق می گردد. باری، سرانجام **سرچشمه واحد** همه نژاد های انسانی، و نقش **جهش** و **هدایت** در رازگشایی معمای انسان، برجسته شد؛ و نظریه های نژاد گرایانه همراه با نظریه تکامل تدریجی هدایت نشده و تصادفی دور انداخته شدند.

فصل سوم:

بعد متعالی انسان؛ و گشایش فاز تکاملی نوین

رشد کمی – کیفی مغز زمینه ساز پیدایی بعدی نوین و جهشی بزرگ بسوی عالم انسانیت شد:

"جنس انسان منحصرا روی زمین زندگی می کرد و کاملا مغزش از میمونهای آدم نما بسیار بزرگتر بوده است"؛

"مغز انسان پدیده بسیار پیچیده ای است. آن در انسانهای بالغ دارای بیش از ۳۰ میلیارد یاخته عصبی است. کورتکس مغز که در نوع انسان تکامل بسیار زیادی پیدا کرده است، تقریبا از ۱۰ میلیارد نورون یا یاخته عصبی و حدود یک میلیون میلیارد پیوند که سیناپس نامیده می شوند تشکیل شده است... در باره جریانات الکتروفیزیولوژیک در نورون ها اطلاعات فراوانی داریم؛ لیکن در باره کارکرد آنها در مشاعر انسانی آگاهی های ما بسیار ناچیزند" (ارنست مایر، تکامل چیست؟ ص ۳۹۰ و ۳۹۱) .

مغز انسان در نبرد اجتماعی با طبیعت تکامل یافت؛ بویژه در قشر های فوقانی و ساختارهای بیرونی مغز که کنشهای ارادی را هدایت می کنند، و در ناحیه پیشانی که کانون اجرایی و گذرگاه انگیزه ها و گرایشهای متعالی است. تکامل مغز انسان در این نواحی سبب تطبیق همه جانبه با محیط و تسلط آگاهی بر غریزه گشت. با تکامل دستگاه مغز و اعصاب و دریافت "روح خدایی"، انسان با دنیای حیوانیت

[12] پرتوهای رادیو اکتیو در طبیعت از عوامل تعیین کننده جهش توسط تصادف گرایان معرفی شده است؛ اما تحقیقات زیست شناسان در زمینه تأثیر انفجارهای اتمی نشان از آثار نامطلوب و تخریبی این پرتوها بر جهان زیستمند دارد، در حالیکه جهش های تکاملی در این جهان مطلوب و هدفمند بوده اند. خلاصه آنکه عامل تصادف نمی تواند جایی برای خود در تبیین تکامل حیات و انسان باز کند؛ و کوشش بیخدایان در این زمینه بیهوده است.

وداع کرد و فازی نوین را در تکامل پایان ناپذیر خود بسوی خدا گشود. این "روح خدایی" خاستگاه انگیزه ها و گرایشهای متعالی در انسان و وجه تمایز کیفی انسان با متکاملترین حیوانات است؛ وگرنه در ویژگیهای عام زیست شناختی چه بسا انسان تفاوت چشمگیری با "میمونهای بزرگ" نداشته باشد. پژوهشگران آغاز بینش دینی را، پس از مطالعه آثار و مدارک بجا مانده در غارها، به این انسانهای نخستین نسبت می دهند.

باری، تکامل مغز در پیوند با تکامل فنون شکار طی چند صد هزار سال زمینه ظهور انسان آزاد اندیشمند در کره خاکی را فراهم ساخت:

"زمان برای تصفیه و انتخاب آماده است. جهش ها در طی چند نسل با سرعت جلوه گر می شوند. با کشته شدن شکارگران بوسیله حیواناتی که از خود دفاع می کنند، جهشهای نامساعد دفع می شود... جریان امور به نفع جهشهای مساعد که معدودند می باشد. ممکن است در گذشته ای بس دورتر، هنگام تطور ماهیان به خزندگان، و یا هنگام تطور پرندگان و پستانداران از خزندگان نیز شرایط مشابهی وجود داشته است" (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۲۷۴ – ۲۷۳؛ توجه نمایید که تطبیق دو جانبه و "دفع جهشهای نامساعد"، هدایت شدگی و هدفداری تکامل را نشان می دهد).

اما تکامل از این مرحله کمتر طبیعی (متکی به ژنهای جهنده) و بیشتر فنی – اجتماعی و متکی به فکر و آگاهی و کلام است؛ و ابزار سازی پایه تکامل زندگی اجتماعی و فرهنگ می شود. فوران کوههای آتشفشانی و مواد گدازان آن، در کنار برق آسمان و شعله ور شدن درختان خشک، نیاکان انسان را با آتش و سوزندگی آن نیز آشنا ساخت. با کشف آتش جهشی بزرگ در زندگی انسانهای نخستین پدید آمد؛ و چون اینبار با آتش به درون غارها رفتند، موفق شدند درندگان غارنشین را بیرون کنند و خود بجای آنها غارنشین شوند (نیم میلیون سال پیش). روشنایی و گرمای آتش کانون تجمع و کار و هم اندیشی انسان شد؛ و تکامل به فاز روانشناختی – فرهنگی گام نهاد. پیش از کشف آتش، آفریقا بهترین زیستگاه انسان بود؛ اما انسان با آتش توانست به مناطق دیگر نیز تا دوردستها کوچ کند. کشف جمجمه ای که نمودار نوع انسانی است در یک غار در کشور چین گواهی بر این مهاجرت بزرگ خوانده شده است (همان منبع، ص ۲۷۹). این انسان به انسان **پکینگ** معروف شده است؛ موجودی که سری بزرگتر از سر "انسان میمون نما" داشته و به انسان کنونی هم شبیه تر است. انسان پکینگ (چینی) ابزارهایی از قبیل ساطور و تبر و نیزه نیز ساخته است؛ و اینها نشانه های روشنی از قدرت تکلم این انسان تواند بود؛ زیرا بدون تکلم امکان انتقال فنون ابزار سازی وجود ندارد. تخمینها نشان می دهند که این ابزار سازیها به چند صد کلمه نیازمند بوده است (همان منبع، ص ۲۸۰)؛ و ابزارهای جدید نیز، دست کم برای نامگذاری و هویت بخشی، به کلمات جدید نیازمندند. پیدایش زبان و تکلم همچنین ارزش

سالخوردگان را به این انسانها نشان داد و نخستین هنجارها و سنن فرهنگی پدیدار شدند. پژوهشگران زبان شناسی، جامعه شناسی فرهنگی و روانشناسی تحقیقات علمی حجیمی در زمینه رابطه زبان و اندیشه و دانش در فرآیند تکامل اجتماعی انسان بعمل آورده اند. این ویژگیهای انسانی که در پی تکامل دستگاه مغز و اعصاب رخ نمودند، انسان را از اجداد حیوانی خود و همه جانداران دیگر متمایز ساخت. زبان وسیله ارتباط انسان با همنوع و در واقع پیوند **اذهان** را فراهم ساخت و زمینه ساز تبدیل **آزموده** به **آموزه** و **انتقال** آنها در توالی نسلها شد؛ و بدینگونه زبان و امکان تکلم در انسان زمینه زیست شناختی پیدایی و پیشرفت **فرهنگ** گشت. زبان یا تکلم به تقویت کارکردهای مغز چون حافظه و استدلال و تخیل انجامید؛ و ذهن انسان در ابعاد علمی، فلسفی و هنری توسعه و تکامل یافت. تکلم و نامگذاری به دسته بندی پدیده ها، بازشناسی و فهم مناسبات و پیوند و جدایی میان آنها یاری رساند و به گسترش شناختهای انسان از جهان پیرامون راه برد. انسان توانست بر پایه این دسته بندیها "مفاهیم" (کلماتی با بار معنایی ویژه) و مقوله های ذهنی بسازد؛ و این راز پیدایی معارف انسانی و گسترش آنها و بعبارتی تکامل فرهنگی در نظام آفرینش بود.

بگفته ففر، شاخه های دیگر انسانی که در حدود نیم میلیون سال پیش زندگی می کردند، با انسان پکینگ تفاوت زیادی نداشتند (همانجا)؛ و دیگر **"تکامل تنها آن نبود که از نوعی در یک توالی منظم انواع دیگری پدید آید"** (همان منبع، ص ۲۸۱).

همچنین، انواع انسانهای پیش از تاریخ از ۳۰۰ هزار سال پیش با هم آمیزش داشتند؛

"و تیره های متعددی بوجود می آوردند که زنده نمی ماندند. گمان می رود که آدم پکینگ و آدم میمونی پیش از آنکه آدم میمونی ناپدید شده باشد دست کم هزاران سال در پهنه زمین با هم زیسته باشند" (همانجا).

این گمان و "فرضیه مهاجرت" داستان تکاملی انسانهای پیش از تاریخ را پیچیده تر می سازد؛ زیرا با این فرض و گمان انسان پکینگی از نژاد انسان میمون نما و "میمون آسیایی" نتواند بود، نسل بعدی "آدم میمونی" ناشناس می ماند، و اختلات نژادی آنها هم جاده اصلی تکامل را تیره تر می سازد. ابهام در این زمینه تنها به کمبود اسناد دیرینه شناختی و عجله انسان شناسان در تدوین مدلهای تبیینی برای تکامل انسان بر نمی گردد؛ بلکه حرکت تکاملی از این مقطع جدای از داشتن خطوط مختلف شتابی گیج کننده بخود گرفته است:

"نخستین نمایندگان واقعی انسان متفکر (Homo Sapiens) احتمالا در ۳۰۰۰۰۰ سال پیش، یا در حدود ۱۵۰۰۰۰ سال پیش از آدم نئاندرتال قدم در جهان نهاده اند... برای انتشار و گسترش پستانداران، از زمان تطور از خزندگان میلیونها سال وقت لازم بود، و در مقایسه با چنان زمان درازی چند صد هزار سال تنها معدودی از دیروزهاست. آدم

امروزی، یعنی نوع ما، پیش از آنکه به تنهایی بر جهان استقرار یابد، زمان درازی مشترک با انواع آدمیان دیگر از جمله با آدم نئاندرتال در پهنه زمین فرمانروایی می کرد" (همانجا).

پس از مرحله غارنشینی، شتاب فزاینده تکاملی انسان گیج کننده تر شد؛ تا آنجا که دوره غارنشینی بیش از ۹۹٪ از زمانی که انسانهای نخستین به انسانهای کنونی تکامل یافتند را شامل می شود. دومین ویژگی تکامل در فاز انسانی، که خود توضیحی بر شتاب گیج کننده تکامل در این فاز است، همگامی و توازن دو فرآیند تکاملی است: تکامل زیست شناختی یا ارگانیک، و تکامل فنی و فکری (فرهنگی یا فوق ارگانیک). ویژگی برجسته تکاملی در انسان کنونی نیز تسلط روزافزون اندیشه و روان بر جسم و محیط زیست طبیعی اش است.

جهش تعیین کننده واپسین در شاخه انسانی، انتقال از دنیای ساده ذهنی به جهان پیچیده **عقل** و **اختیار** با دریافت یک **بعد وجودی** نوین یا **گرایش متعالی** بود که در فرهنگ توحیدی قرآن به "دم الهی" و "روح خدایی" تعبیر شده است؛ اما این آخرین مرحله تکاملی نیز در علم انسان شناسی کلاسیک تیره و مبهم است. تفاوت انسانهای نخستین ("انسان پکینگ"، "انسان نئاندرتال" و...) با انسان کنونی در چهره و اندام بیشتر از تفاوتهای موجود در میان گونه ها و نژادهای کنونی انسانی نیست؛ و آنها از ویژگیهای فکری – روانی انسان امروزی هم بی بهره نبوده اند.

تبیین ماتریالیستی اندیشه دینی

در غاری بر کرانه دریای مدیترانه، که زیستگاه انسانهای غارنشین نخستین موسوم به نئاندرتال در ۶۰ هزار سال پیش بوده است، گورستانی کشف شد که "باورهای مذهبی" این انسانها را به "جاودانگی حیات انسانی" و "جهان پس از مرگ" نمایان ساخت. ظروف سنگی لبریز از استخوان جانوران در کنار گورها که در آغاز "پوشیده از گوشت" بوده است، وجود ابزارهایی در گور، و پاشیدن گردی سرخ رنگ بر اجساد، به این گمانه زنی ها انجامیده است (همان منبع، ص ۲۸۸ – ۲۸۶). بی تردید، چیدمان جمجمه و استخوانهای خرس بر دیواره های غار و صندوقهای سنگی از آئین ها و شعائری در میان آنها حکایت دارد؛ اما تفسیر ماتریالیستی و پر تناقض جان ففر از پیدایی "اندیشه خدا در میان انسانهای نئاندرتال" ارزش درنگ و بررسی بیشتر دارد. وی باور این انسانها به ارواح مردگان را، که تنها یک گمانه زنی از وضعیت گورستان آنهاست، زمینه ساز پیدایش "مفهوم خدا" در جهان انسانی دانسته است:

"ارواحی که بر اثر گذشت زمان و تکامل مغز آدمی تطور و تکامل می یابند و در صورت خدایان متعدد یا پروردگار واحدی متجلی می شوند"؟! (همانجا، ص ۲۸۷).

ففر با این نتیجه گیری فشرده و بی پایه که جز حکمی از پیش تعیین شده در مکتب ماتریالیسم و بیخدایی نیست، می کوشد از پاسخ به پرسشهای "همچنان پاسخ نیافته" اما راهگشایانه و حقیقت جویانه زیر بگریزد:

انسانی که بنا بر فرضیه تکاملی داروین از گونه ای میمون برآمده، در دل طبیعت عریان با جانوران وحشی دیگر همزیستی دارد و همچون آنها شکارچی است، چگونه مرگ خود را متفاوت از جاندارانی که آنها را با سنگ و چوب می کشد و می خورد، دانست؛ و برای خود "روح" و "جهان پس از مرگ" قائل شد؟ چگونه برای چنین انسانی مرگ ناگهان تجربه ای "نوین" و نیازمند "تبیین" تلقی شد؛ در حالیکه همواره آنرا روزانه در پهنه طبیعت جاندار تجربه می کرد؟ چگونه این "حیوانات پیشرفته" که در دل طبیعت زیسته و از هر رویداد طبیعی تجربه مستقیم دارند و حتی بگفته ففر **"غارها را جایگاه اجنه و شیاطین و اشباح نمی دانند و نسبتا به خرافات معتقد نیستند"** (همان منبع، ص ۲۸۸)، گمان کرده اند که اجساد مردگان و یا ارواح آنها غذا می خورند که برایشان ظروف مملو از گوشت گذاشته اند؟ و پرسشهای عام مهمتر آنکه چگونه ارواح بیشمار مردگان یک گونه "شبه انسانی" نزد انسانهای کنونی به "خدایان متعدد یا پروردگار واحدی" برای همه جهان و موجودات گوناگون آن تبدیل می شوند؛ در حالیکه حتی در میان انسانهای کنونی هم مفاهیمی در زمینه های روح شناسی و خداشناسی پرورده شده است که ناهمجهت و بعضا ناسازگار می باشند؟ چرا "باور به خدا" نسبت به "باور به ارواح و زندگی پس از مرگ" نیازمند تکامل بیشتر دستگاه مغز و اعصاب بوده است؟ آیا فهم آن دشوارتر است؟ در اینصورت، چرا انسان مطابق با تبیین ماتریالیستی خداشناسی، برای فهم رویدادهای ساده و محسوس طبیعت به این مفهوم بغرنج پناه برد؟ و چرا "باور به خدا" در جوامع کنونی آسانتر از "هضم معاد" است؟[13] باید دانست که انسان شناسی داروینیستی بدلیل ضعفهای بنیادی خود هرگز توانا به ریشه یابی اندیشه دینی نخواهد بود. افزون بر این، آثار بجا مانده بسیار اندک و مبهم (غیر قبل تفسیر) هستند؛ بر پایه آنها نمی توان به شناخت بینش دینی انسانهای نخستین نائل آمد؛ و هر تحلیلی که در این زمینه و حتی در رابطه با اقوام بدوی نخستین از جانب مردم شناسان بعمل آمده است، جز بر پایه حدس و گمان نیست. بنظر می رسد که براهین و فرضیات جان ففر و دیگر انسان شناسان سنتی نیز تنها برای اثبات تبیین ماتریالیستی اندیشه دینی صورت گرفته است؛ تبیینی که چنانکه آمد نه بر فهم واقعیت تجربه شده استوار است، و نه اساسا از ساختاری منطقی برخوردار می باشد. از منظر شناخت مغز و کارکرد ذهن

[13] چنانکه خواهیم دید، کم نبوده اند کسانی که خدا را باور اما معاد را انکار کرده اند.

انسان، تبیین ظهور و بروز اندیشه دینی اینگونه منطقی تر بنظر می رسد: از نخستین مراحل تکامل مغزی انسان و دریافت عقل و فطرت، باور آوردن انسان به آفریدگار و پروردگار جهان، هر چند در اشکال ساده و ابتدایی، با اندیشه جاودانگی حیات انسانی، استقلال روح و جهان پس از مرگ، و آئین ها و شعائر مربوط به خاکسپاری، همراه شد. در عقل و فطرت انسانی، گرایش انسان به ابدیت و جاودانگی حیات خویش نمی توانست از گرایش وی به هستی مطلقا زنده و پایدار آفریدگار جدا باشد؛ و این دو گرایش بنیادی توأمان پایه بینشی جهان بینانه است که برخی از اندیشمندان آنرا "دین طبیعی" نامیده اند. بدون این "جهان بینی فطری" یا "دین طبیعی"، ادیان توحیدی زمینه پذیرش و نفوذ در ذهن یا اندیشه و روان انسان را نداشته اند. اگر عقل انسانی هدفمند و حقیقت جو نبود، و فطرت تا طبیعت ویژه انسانی هم به مطلق و ابدیت و جاودانگی گرایش نداشت، انسان هرگز قابلیت هدایت وحی را بدست نمی آورد... باید بگویم که همه تنشها و جدالهای بیهوده نظری در سده های ۱۹ و ۲۰ میلادی که هزینه های بس سنگین اجتماعی برای انسان بهمراه داشت، ریشه در شتاب زدگی نخبگان عصر بورژوازی در نظریه سازی، که آنهم به انگیزه های اعتقادی و اجتماعی صورت می گرفت، داشت. این دسته از پژوهشگران و دانشمندان نخواستند به مراحل تجربی – تعقلی شناخت جهان و انسان وفادار بمانند؛ تعصب ضد دینی و نیازهای حیاتی به ماده گرایی آنها را به عجله و تبیینات نامعقول رهنمون گرداند. جنجالها و تداوم خیال پردازیها توسط رسانه های وابسته به قدرت هم مزید بر علت گردیدند...

ویژگی نادیده گرفته شده انسان

باری، "انسان نئاندرتال" نه تنها در ابزار سازی که در خلاقیت هنری هم کمتر از انسان کنونی نبود. بر دیواره مغاره ای در غاری نزدیک قلعه آلتامیرا در اسپانیا، یک گاو کوهاندار (در حال مرگ) با رنگ سرخ به زیبایی تمام بدست این گونه انسانی نقاشی شده است (همان منبع، ص ۲۸۹)؛ اثری هنری که نشان از تکامل عاطفه در این انسان و نیز دیدگاه معنا دار وی از مرگ و زندگی می دهد. پس از آن نیز صدها نقاشی ماقبل تاریخی در درون غارهای آنها کشف گردید:

"سرچشمه بسیاری از آنچه را که امروز ما داریم، در میان غارها و مردمی که در آنجا می زیستند توانیم یافت. آنجا، در حقیقت گذشته به خاک رفته ماست. کلیساها و معابد، نمایشگاههای نقاشی و گورستانها، نخست در آن اماکن زیرزمینی جلوه گر شده و راه تکامل پیموده اند... بخاری ها و تنورهای امروزی ما همان اجاقهای روباز آدم اولیه است که پا بپای زمان پیش آمده است. اتاقهای ما همان مغاره های آنهاست که تغییر شکل داده است... اتاقهای زیر شیروانی و پستوهای ما همان زوایای تاریک و فرورفتگی های شاه نشین مانند آنهاست" (همان منبع، ص ۲۹۰).

باز اکتشافی در منطقه جبل کرمل نزدیک شهر حیفا به این نظریه راه برد که سرزمین فلسطین در ۷۵ هزار سال پیش مرکز تلاقی انسانهای نخستین از گونه های متفاوت بوده است؛ برخی شبیه به انسانهای نئاندرتال، برخی شبیه ما و برخی شباهت از هر دو دارند. بدنبال این اکتشافات این فرضیه جان گرفت که انسانهای جدیدی از آفریقا آمده و با انسانهای نئاندرتال آمیزش داشته اند و نژادی مخلوط و دورگه پدید آورده اند (همان منبع، ص ۲۹۱). البته آزمایشهای علمی ژنتیک بر روی استخوان انسانهای نخستین پیوند نژادی و روابط خویشاوندی آنها را با انسانهای امروزی منتفی دانسته و ناپدید شدن آنها را دیرتر از آنچه پیشتر می پنداشتند (۳۰ هزار سال و نه ۷۵ هزار سال پیش) برآورد کرده اند. جمجمه "انسان نئاندرتال" از جمجمه "انسان کرومانیون" بزرگتر است؛ و هیچ دلیلی بر پایین تر بودن رده تکاملی آنها از نظر ساختمان فیزیکی و دستگاه مغز و اعصاب نیست. روش زندگی آنها هم پست تر نبوده است. باید دانست که <u>انسان کنونی هم هزاران سال، دست کم تا ۱۵ هزار سال پیش، همچون حیوانات در دشت و جنگل و غار و دامنه کوه زندگی می کرده است</u>.

باری، انسان نئاندرتال ناپدید شد **"اما پیش از ناپدید شدن او آدمیانی بسان ما افزایش یافتند و راه اصلی تکامل انسانی را در پیش گرفتند"** (همانجا)؛

اما اگر انسان نئاندرتال را که **"فنون شکار و حتی بینش دینی خود را در میان ما یادگار گذارد"**، تنها یک راه فرعی در جاده تکامل بشمار آوریم، جاده اصلی تکامل که به انسان کنونی انجامید را تیره تر و مبهم تر ساخته ایم!

دانش انسان شناسی همچنان زیر نفوذ داروینیسم و ماده گرایی است؛ و این وابستگی نظری در مسیر کشف و فهم حقیقت حیات و انسان موانع بزرگی ایجاد کرده است. صرف نظر از اشکالات و ضعفهای بنیادی مدل تبیینی داروین، که پیشتر بررسی شد، عدم صداقت انسان شناسان داروینیست و ماده گرا نیز مزید بر علت شد و گمراهی را افزون کرد؛ تا جاییکه حتی دانشمند بزرگی چون **ژرژ گاموف** هم فریب جعل و تقلب بزرگی بنام "انسان پیلت داون" را خورد و در کتاب خود (سرگذشت زمین) از آن یاد کرد! عدم صداقت نه تنها در جعل و تقلب که در کاربست <u>ترفندی بس زیرکانه</u> که خود سرپوشی آشکار بر واقعیتهاست، نیز نمایان می شود. آنها آگاهانه می کوشند برتری های کیفی روانشناختی – فرهنگی (فرا زیستی یا فوق ارگانیک) بارز انسان نسبت به نه تنها "میمونهای بزرگ" که به تمامی جانوران را نادیده گرفته یا کمرنگ کنند؛ "میمونهای بزرگ" را بیش از اندازه به انسان و ویژگیهای زیست شناختی او نزدیک نمایند؛ تفاوت انسان با "میمونهای بزرگ" را ناچیز و در حد "استفاده بیشتر از ابزار" و "بهره بیشتر از یادگیری تجربی" تنزل دهند؛ اما تفاوت میان این میمونها با دیگر پستانداران، و میان دسته های گوناگون جانوران را برجسته تر از آنچه هست بنمایانند:

"عامل مشترک میان میمونها، بوزینه ها و انسانها این واقعیت است که ژن ها رفتار و زندگی اجتماعی آنها را چندان برنامه ریزی نمی کنند. همه این جانوران (انسان هم جانور است!) در سراسر زندگی شان یادگیری می کنند"؟! (فلیپ کتاک، انسان شناسی؛ کشف تفاوتهای انسانی، ص ۱۵۶).

اینکه یک میمون به تقلید (و نه تفکر و تعقل) چیزی از انسان یاد می گیرد و دیگر میمونها هم از او تقلید می کنند، با رفتار آگاهانه و تجارب انسانی در یک تراز تکاملی قرار می گیرد؛ و استفاده میمون از چوب درختان و یا پاره سنگ برای انجام برخی از کارها هم "ابزار سازی میمونهای بزرگ" نامیده می شود (همانجا)؟! اما آیا این میمونهای "هوشمند و هم تراز انسان" هرگز توانسته اند بر اندوخته های خود، دست کم برای هر یک میلیون سال، به اندازه بال مگسی بیفزایند؛ و یا ابزار های مورد استفاده خود را باز بهمان اندازه و در همان دامنه زمانی بهبود بخشند؟ آیا این میمونهای بزرگ چه اندازه از سگ یا کلاغ و یا دلفین که به ترتیب در رده های تکاملی پایین تری قرار گرفته اند، باهوش ترهستند؟ و چه اندازه بیشتر از پرندگانی چون دارکوب و حتی برخی ماهیان دریا از چوب و یا سنگ برای انجام امور حیاتی خود استفاده می کنند؟ زندگی همه زیستمندان جز انسان، نسل اندر نسل، در یک مدار بسته و تکراری جریان می یابد. ویژگیهای فرا ارگانیک یا روانشناختی – فرهنگی انسان چون عقل و اختیار و انگیزه ها و گرایشهای متعالی، او را در یکسو و دیگر زیستمندان (از ماهی گرفته تا خزنده و پرنده و چرنده و "میمونهای بزرگ") را در یک دسته کلی بنام "حیوان" قرار می دهد؛ و این حقیقت را که انسانها از دیرباز بنا بر حکم تجربه و تعقل و وحی دریافته اند، "انسان شناسان" داروینیست آگاهانه بر آن خاک می پاشند. ماهیت و کارکرد ویژه هستی شناختی انسان در بخشهای بعدی روشن تر خواهد شد.

با پیشرفت ابزار سازی و نیز اهلی کردن برخی از حیوانات، انسان سرانجام از شکار بعنوان شیوه اصلی گذران زندگی دست کشید؛ از زندگی در غار و یا در دامنه کوه و دشت و جنگل بیرون آمد و با دامهای خود زندگی کوچ نشینی در پیش گرفت. این آخرین فاز تکاملی انسان، که از حدود ۱۲ هزار سال پیش آغاز شد، دیگر ارگانیک نبود؛ و صرفا بعد فنی – فکری و اجتماعی داشت (تکامل فرهنگی که فوق ارگانیک است). این فاز واپسین "تاریخ فرهنگ" نامیده می شود که در پایان آن انسان با کشف گیاهان خوراکی و فراگیری کشاورزی، زندگی یکجا نشینی و مدنیت را بنیاد نهاد؛ و این فاز تکاملی نیز "تاریخ تمدن" انسان نامیده شده است که در نوشتار بعدی بررسی می شود.

فصل چهارم:

انسان شناسی فلسفی

"تبیین انسان" یا انسان شناسی فلسفی از حقیقت، ماهیت و کارکرد هستی شناختی انسان سخن می گوید. سرآغاز این تبیین نیز تعریف کلی انسان و پاسخ به این پرسش است که: "انسان چه موجودی است؟" هر اندیشمندی بعدی از ابعاد وجودی انسان را برجسته کرده و پاسخی به این پرسش داده است: انسان حیوانی **سخنگو** یا ناطق است؛ انسان **ابزار ساز** است؛ انسان موجودی **اقتصادی** است؛ انسان موجودی **اندیشمند** است؛ انسان **انتخابگر** است؛ انسان **خود آگاه** است؛ انسان **سیاسی** است؛ انسان **خودخواه** است؛ انسان **فرهنگ ساز** است؛ انسان **خداجو**ست؛ انسان **زیبا پرست** است؛ انسان موجودی **اجتماعی** است و... تعاریف یک بعدی فلاسفه از انسان نمی توانند بر همه رفتارهای پیچیده و "پیش بینی ناپذیر" فردی و کارکرد اجتماعی – تاریخی انسان تطبیق گردند. فداکاریها، گرایشها، گزینشها و نیز جنگها، مبارزات و جبهه بندیهای اجتماعی و عقیدتی در تاریخ، و خلاصه همه نمودهای حیات مادی – معنوی انسانی را نمی توان صرفا با یکی از این تعاریف توضیح داد. برای مثال، در تبیین فلاسفه ماده گرا، انسان تنها با کاراکتر آگاهی و هوشمندی شناخته می شود؛ و بر رفتار آگاهانه او نیز جبر یا نظم ساده و یکجانبه علیتی حاکم است. بر این پایه نظری، نمی توان وفا و فدا و کمال گرایی، یا انحراف و خیانت و پستی در انسان را تبیین و تحلیل کرد؛ زیرا همه رفتارها و گزینشهای انسان صرفا به عنصر آگاهی برنمی گردد. تکامل مغز انسان زمینه ساز پیدایی بعد وجودی دیگر و نظم عالی تری گردید که در ادبیات توحیدی قرآن به "روح الهی" و ویژگیهای برتر انسانی چون فراگیری نامها و عقل و اختیار و بینهایت طلبی یاد می شود؛ اما ماده گرایان ویژگی انسان را صرفا توان انعکاس عین در ذهن (کسب خودبخودی آگاهی از جهان) می دانند؛ و آنچه عقل و اختیار و گرایش متعالی انسان نامیده می شود را صرفا به هوش و حافظه و حواس او نسبت می دهند. این خصیصه محض (آگاهی) ناتوان از تبیین تفاوتهای رفتاری انسانهاست. پایه آگاهیهای انسان از جهان پیرامون حواس پنجگانه فیزیکی است؛ و امروز می دانیم که برخی گونه های جانوری از حساسیت شنوایی، بویایی و بینایی بالاتری نسبت به انسان برخوردار هستند. برای نمونه، حشرات رنگ درخت بید ماده را روشن و رنگ درخت بید نر را تیره می بینند؛ در حالیکه انسان بید نر و ماده را همرنگ می بیند. دامنه شنوایی برخی از جانداران چون سگ و گربه از دامنه شنوایی انسان (۱۶ تا ۲۰ هزار فرکانس در ثانیه) بیشتر است؛ همینگونه است حس بینایی عقاب و حس بویایی سگ و غیره. با اینهمه، دستگاههای حسی تواناتر این گونه های

جانوری آنها را از جبر طبیعت آزاد نساخته و آنها جز با نهاد درونی **غریزه** (طبیعت تغییرناپذیر جانوری) هدایت نمی شوند. بنابراین، **طبیعت متعالی** انسانی و ویژگیهای بر آمده از آن چون **عقل** و **اختیار** و **کمال گرایی** با وجود مناسبات دو جانبه تعاملی – تقابلی (تکمیلی) با **مغز و آگاهی** انسانی، یک ویژگی و توانمندی جداگانه و بعد وجودی نوپدید در فرآیند تکاملی جهان زیستمند است.

با وجود گذشته همچنان ناشناخته و راز آمیز انسان و توانمندیهای ویژه و منحصر بفرد او، انسان در تبیین ماده گرایان صرفا حیوانی تکامل یافته با سازمان پیچیده بیولوژیک است. اما چنانکه در کتاب پیشین و مباحث این بخش آمد، نه حیات در اثر ترکیب تصادفی و بی هدف ملکولهای آلی پدیده آمده است؛ و نه ظهور انسان نتیجه تکامل تصادفی یک نوع میمون و انتخاب بی هدف و کورکورانه طبیعت بوده است. انسان در روند تکامل هدفمند و هدایت شده خود به ویژگیهایی دست یافته است که هیچ ریشه و پیشینه ای در هستی مادی برای آن یافت نشده است؛ و لذا اندیشمندان ژرف نگر از دیرباز به بعد متعالی وجود انسان توجه کرده اند و او را دارای "گوهری فرا مادی" دانسته اند. این بعد متعالی انسان در دنیای شگفت انگیز و بی انتهای "ذهن" یا اندیشه و روان ویژه او متجلی است؛ و اگر انسان از نظر کمیت مادی تنها ذره ای ناچیز از کیهان بزرگ است، به کیفیت بس پیچیده ای دست یافته که از مرزهای کیهان بزرگ فراتر رفته و به هستی مطلق نزدیک شده است. ممکن نیست که مغز انسان در یک تکامل تصادفی به فهم وجود خدا، ابدیت و زندگی بازپسین، و ارزشها و معیار های عام اخلاقی توانا شده باشد؛ و جهشها همگی برنامه ریزی شده و هدفمند بوده اند. همچنین، این نهایت ساده اندیشی است که گمان کنیم گرایش و بعد متعالی و کمال جوی وجود انسان حقیقی نیست؛ و اساسا تعالی و کمالی در هستی موجود نمی باشد!؟ گرایش متعالی انسان حرکتی است واقعی و تجربه شده از دستگاه پیچیده ذهن انسان به فرازی بالاتر، به سمت هستی مطلق. این هستی مطلق (خداوند) واقعی و هدایت کننده فرآیند تکاملی طبیعت از بیجان به جاندار و از جاندار به انسان بوده است؛ همچنانکه گرایش متعالی انسان نیز واقعی و هدایت شده است! بنابراین، شناخت انسان نه تنها شناخت کل هستی است، بلکه شناخت فلسفه خلقت جهان و انسان است.

تبیین و تعریف انسان در مکاتب فلسفی، به میزان زیادی وابستگی به داستان آنها از خلقت انسان دارد. هر تمدن و فرهنگی در جهان باستان قصه ای هم در باره خلقت جهان و انسان داشته است که از خلال آن انسان و جایگاه او را هم در هستی تبیین کرده است.

رابطه انسان و خدا در مکاتب مغرب زمین

موازنه ارزشی **خدا** و **انسان** در غرب هیچگاه همجهت نبوده است؛ مناسبات آنها نیز از مهر و دوستی و همیاری دور بوده است. در یونان باستان، انسان و خدا هر دو جویای **قدرت** بوده و لذا با وجود رابطه عبادی، **رقیب** سرسخت یکدیگر بودند. هر رابطه قدرتی – رقابتی نیز طبیعتا بر پایه حسادت و کینه و بی مهری و خیانت و جفا خواهد بود. پیشرفت انسان در زمین حسادت خدایان یونان را در آسمان بر می انگیخت؛ و قدرت برتر این خدایان هم انسان را به حقارت و نومیدی می کشاند! در اسطوره های یونانی، آتش نزد خدایان بود؛ و آنها آتش را برای انسان ممنوع کرده بودند تا هرگز به روشنایی و بینایی دست نیابد. اما خدایی بنام **پرومته** به نژاد خود خیانت کرد؛ آتش را از خدایان ربود و به انسان سپرد! خدایان هم او را در کوههای قفقاز به زنجیر کشیدند و کرکسی را مأمور شکنجه بی پایان او ساختند! رابطه رقابتی – قدرتی انسان و خدا در میان یهودیان نیز رواج داشت؛ و آنان نیز بر پایه فلسفه قدرت به تبیین رابطه میان انسان و خدا پرداختند (داستان کشتی گرفتن **یعقوب** با **یهوه**).

در اروپای قرون وسطی زیر تأثیر مذهب کاتولیسم و مکتب اسکولاستیسم، خدا بی همتا و بی رقیب شد، در جهان اصالت یافت و ارزش مطلق به خود گرفت؛ اما تعظیم و تکریم خدا با تحقیر و تذلیل انسان و صفات و نیازهای او همراه و مترادف شد، تا جاییکه لازمه مهر و دوستی خدا از "زبان مسیح"! بیزاری ازانسان است:

"کسیکه نزد من آید و از پدر و مادر و زن و فرزند و برادران و خواهران و حتی جان خود نفرت نداشته باشد، شاگرد من نمی تواند بود" (انجیل لوقا، باب ۱۴، آیه ۲۶).

در دوره "رنسانس"، گمان کردند که ذلت انسان بخاطر عزت خداست! پس این رابطه وارونه شد و رابطه رقابتی – قدرتی انسان با خدا در فرهنگ یونانی – یهودی بازسازی گشت. هر کشف علمی یا اختراع فنی – صنعتی نشانه ای از پیشرفت و پیروزی انسان در جنگ قدرت با خدا تلقی شد؛ و سرانجام انسان در مکتب **اومانیسم** محور و مدار هستی، و ملاک و معیار حقیقت و زیبایی و کمال گشت! پس چون انسان کامل و بی عیب و نقص است، نیازی هم به خدا و دین و اخلاق برای رشد و کمال ندارد... ؟!؟!

اما در ادیان توحیدی (ابراهیمی) رابطه ارزشی انسان و خدا بگونه ای عقلانی و واقع بینانه تنظیم و تبیین شد. خدا حقیقت هستی و کمال مطلق است؛ اما انسان هم جانشین و امانتدار خدا بر روی زمین است و برای تحقق این هدف، خداوند طبیعت کیهانی را سراسر به خدمت او در آورده است:

"آیا نمی بینید که خداوند آنچه را که در آسمانها و زمین است به تسخیر شما در آورده است" (لقمان، ۲۰).

و براستی که هیچ مکتب اومانیستی نتوانسته ارزشی بالاتر از این به انسان عطاء کند؛ و اساسا هرگز و در هیچ فرهنگی هم نمی توان بالاتر از این انسان را ارج نهاد. خدایی که در اسلام آفریدگار و پروردگار یگانه هستی، و بزرگتر و کاملتر از تصور ژرفترین خردهای بشری است، انسان را امانتدار و جانشین خود بر روی زمین نامیده و در راستای تحقق هدف آفرینش (پویش جدالی بی پایان انسان به جانب خداوند) فرشتگان را به سجده او فرمان داده است؛ بدین معنا که طبیعت را نیز به تسخیر او در آورده است. خدای قرآن خدایی است که کهکشانهای بیشمار و ستارگانی بس بزرگ و غول پیکر را در آسمانها، و موجودات شگفت انگیز بسیاری را در زمین آفرید؛ اما تنها در آفرینش انسان به خود آفرین گفت! بنابراین، یک موازنه ارزشی همجهت و رابطه ای دوجانبه بر پایه مهر و دوستی و همیاری میان انسان و خدا برقرار گردید؛ بگونه ای که عزت خدا به عزت انسان و عزت انسان به عزت خدا راه برد:

"خدایا! افتخارم همین بس که بنده تو هستم؛ و عزتم همین بس که تو پروردگار منی" (پیامبر اسلام، بحارالانوار، جلد ۷۷، ص ۴۰۰).

در جهان بینی توحیدی اسلام حتی خشنودی هم یکجانبه (صرفا از جانب خدا) نیست:

"(پس) بسوی پروردگارخویش بازگرد؛ در حالیکه هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است" (فجر، ۲۸).

لازمه عشق به خدا نفرت از انسانها نیست؛ و تنها نباید کسی را به اندازه خدا دوست داشت؛ زیرا اینکار انسان را در آستانه شرک و بت پرستی قرار می دهد.

بخش دوم:

تطور و تکامل انسان در قرآن

(انسان شناسی علمی – فلسفی)



فصل اول:

واژه نامه انسان شناختی قرآن

بازشناسی مفاهیم

قرآن از واژه های "بشر"، "ناس"، "امت"، "انس"، "انسان"، و "آدم" استفاده کرده است که تفاوتهایی با یکدیگر دارند؛ و برای فهم انسان شناسی قرآن باید در ابتدا باز شناسی شوند:

۱. بشر

واژه "بشر" هنگامی بکار می رود که چهره و اندام و غرائز و صفات طبیعی انسان مد نظر باشد؛ و نه ماهیت و کارکرد ویژه او در هستی. **بشر** تقدم تاریخی بر **انسان** دارد؛ و انسان که همه صفات طبیعی

بشر را دارد، تکامل یافته بشر بویژه از نظر فکری – روانی و فرهنگی (فوق ارگانیک) است. بشر در لغت نیز ریشه بشارت به معنی "مژده" و "نوید" است که در واقع نیز چنین بوده است و آفرینش بشر در نهایت تکامل بیولوژیک، طلیعه ظهور انسان آگاه و اندیشمند و صاحب اختیار بود، و این آشکارا نشان از تقدم تاریخی او دارد:

"همانا من آفریننده بشری از گل (آب و خاک) هستم" (ص، ۷۱)؛

"همانا من آفریننده بشری از گلی خشکیده برگرفته از گلی تیره و بد بو هستم" (حجر، ۲۸)؛

"اوست آنکه از آب بشری آفرید؛ پس برای او نسب (تبار) و سبب (پیوند خویشی) قرار داد..." (فرقان، ۵۴)؛

"(مریم) گفت: پروردگارا! چگونه مرا فرزندی خواهد بود با آنکه بشری (مردی به قصد نزدیکی) به من دست نزده است" (آل عمران، ۴۷)؛

"پیامبران آنها بدیشان گفتند که ما جز بشری مانند شما نیستیم (در محدودیتها، غرائز و نیازهای طبیعی همانند شما هستیم)" (ابراهیم، ۱۱)؛

"و مردم را (چیزی) از ایمان آوردن باز نداشت آنگاه که هدایت (وحی و نبوت) بر ایشان آمد؛ جز آنکه گفتند: آیا خداوند بشری را (که وابسته به خواب و خوراک و جنسیت است، و گرفتار پیری و بیماری و مرگ می شود) به پیامبری برانگیخته است؟" (اسراء، ۹۴).

۲. ناس

"ناس" یا مردم به انبوهی از انسانها اطلاق شده است که همزیستی دارند؛ اما از نظم اجتماعی و انسجام و خلوص عقیدتی و آرمانی بی بهره اند:

"از مردم کسانی هستند که می گویند ما به خدا و روز بازپسین ایمان آورده ایم؛ در حالیکه گرونده (واقعی) نیستند" (بقره، ۸)؛

"بگو ای مردم اگر در دین من تردید دارید، پس (بدانید که من) کسانی را که به جای خدا می پرستید نمی پرستم" (یونس، ۱۰۴)؛

"و آئین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب را پیروی کردم. ما را نرسد که چیزی را شریک خدا سازیم. این از عنایت خدا بر ما (پیامبران ابراهیمی) و بر مردم است؛ اما بیشتر مردم سپاس گذار نیستند" (یوسف، ۳۸)؛

"کسانیکه بخل می ورزند و مردم را به بخل ورزی امر می کنند" (نساء، ۳۷).

۳. امت

"امت" یا جامعه نیز به تجمع سازمانیافته و منسجم مردم (ناس) گفته می شود:

"مردم یک امت بودند (جامعه ای در نظم و وحدت)؛ پس خدا پیامبران را برانگیخت؛ نوید دهندگان و بیم دهندگان؛ و کتاب را همراه آنان فرستاد تا در میان مردم در آنچه اختلاف کرده بودند (و از وحدت فاصله گرفته بودند) داوری کند" (بقره، ۲۱۳)؛

"همانا اینست امت شما؛ امتی یگانه. و منم پروردگار شما؛ پس مرا بپرستید (که لازمه تحکیم نظم و وحدت است)" (انبیاء، ۹۲).

۴. انس و جن

"انس" در برابر "جن" (موجود پنهان و ناپیدا) بکار رفته و به معنی موجود مرئی و محسوس است:

"و نیافریدیم جن و انس (موجودات پیدا و ناپیدا) را جز آنکه مرا بندگی کنند" (ذاریات، ۵۶)؛

"ای گروه جن و انس آیا از میان شما فرستادگانی برایتان نیامدند که آیات مرا بر شما بخوانند و شما را از سر رسید این روز بیم دهند؟" (انعام، ۱۳۰)؛

"بگو اگر جن و انس گرد آیند تا (کتابی) مانند این قرآن بیاورند نخواهند آورد؛ اگر چه برخی از آنها پشتیبان برخی (دیگر) باشند (از پشتیبانی یکدیگر برخوردار باشند)" (اسراء، ۸۸)؛

"بگو بر من وحی شد که تنی چند از جنیان به قرآن گوش فرا دادند؛ پس گفتند همانا ما قرآنی شگفت آور شنیدیم" (جن، ۱)؛

"... در امتهای گذشته از جن و انس که زیانکار بودند" (فصلت، ۲۵).

۵. انسان

در زبانهای اروپایی برای بشر و انسان یک واژه موجود است؛ در حالیکه وجود دو واژه متمایز در قرآن و ادبیات عربی از انطباق آنها بر دو موجود کیفا متفاوت حکایت دارد. باری، انسان (اسم عام) بشری است که بواسطه "دم الهی" به فاز تکامل فرهنگی و روانشناختی گام نهاده و دارای قوه عقل و اختیار و لذا آماده پذیرش مسئولیت و رسالت جانشینی خداوند بر روی زمین است؛ تنها موجودی در طبیعت که شایسته آن می شود تا مورد خطاب خداوند قرار گیرد:

"... و آفرینش انسان را از گل (آب و خاک) آغاز نمود... سپس آراستش و از روح خویش در آن دمید..." (سجده، ۷ و ۹)؛

"سوگند به انجیر و زیتون؛ سوگند به کوه سینا؛ سوگند به این شهر ایمن؛ همانا انسان را در نیکوترین ساختار آفریدیم. سپس او را به نهایت پستی بازگرداندیم؛ مگر آنانکه ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند. پس برای ایشان پاداشی بی پایان است" (تین، ۷ – ۱)؛

"ای انسان! همانا در رنج و کوشش پیوسته بسوی پروردگارت خواهی بود؛ پس (سرانجام) او را دیدار خواهی کرد" (انشقاق، ۶)؛

"سوگند به زمانه! همانا انسان یکسره در زیان است؛ مگر آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام دهند؛ و به حق سفارش کنند؛ و (همچنین) به شکیبایی و پایداری (در راه حق) سفارش نمایند" (عصر، ۳ – ۱)؛

"ای انسان! چه چیز ترا نسبت به پروردگار کریمت مغرور و فریفته ساخت؟ همانکه ترا بیافرید سپس بیاراست و تعادل بخشید؛ و در هر صورتی که خواست ترا پرداخت" (انفطار، ۸ – ۶)؛

۶. آدم

و سرانجام از "آدم" در انسان شناسی توحیدی قرآن نام برده شده است که اسم خاص است؛ یک فرد معین که پیام آور انسانیت و امانتداری و جانشینی خداوند بر روی زمین است. آدم پیشوای تاریخی و نماد انسان عاقل و مختار و مسئول است. در آیات زیر خداوند به روشنی بیان داشته است که آدم نمونه ویژه ای از میان همنوعان خود برای انجام یک رسالت تکاملی هدفمند (پذیرش مسئولیت الهی) است؛ و لذا ظهور او مرحله ای پس از آفرینش بشر و حتی ظهور انسان هوشمند کنونی بوده است. دیدگاه قرآن درست در برابر دیدگاه رایج اسرائیلی در میان مسلمانان است که مطابق آن نوع انسان از یک زوج مشخص (آدم و حوا) پدید آمده است. قرآن به روشنی آدم را چون سایر پیامبران برگزیده ای از میان مردمان دانسته است؛ برگزیده ای که بی تردید شایستگی آنرا (امانتداری و جانشینی خدا را) بدست آورده است. "بشر" و "انسان" مطابق آیات فوق بر "آدم" تقدم وجودی دارند. بشر حلقه پایانی تکامل ارگانیک در شاخه اصلی و پایدار حیات است؛ و انسان حلقه آغازین تکامل فرهنگی و اجتماعی بشر. پس آدم "ابوالبشر" نیست؛ پیشوا و نماد انسان عاقل، مختار، مسئول و "صاحب رسالت" کنونی است؛

و در هیچ جای قرآن حتی اشاره ای هم نشده است که همه اقوام بشر در روی زمین از یک زوجه بنام آدم و حوا سرچشمه گرفته باشند[14]:

"همانا شما (انسانها) را آفریدیم؛ سپس به شما صورت دادیم (به شکل و شمایل کنونی در آوردیم)؛ سپس فرشتگان را گفتیم که بر آدم سجده کنند" (اعراف، ۱۱)؛

بنابراین، مطابق با آیه فوق، انسان پس از آفرینش در شکل و شمایل ناشناخته نخستین، مراحل تکاملی بیولوژیک و فکری – روانشناختی را بر روی زمین پیمود تا در پذیرش بار رسالت و مسئولیت پذیری به پیشوایی آدم شایسته ستایش از جانب فرشتگان گردید.

پیوستگی وجودی "بشر"، "انسان" و "آدم" با یکدیگر و با طبیعت بیجان و جاندار

"آنکه آفرینش هر چیز را کامل کرد و آفرینش انسان را از گل (آب و خاک) آغاز نمود. پس (در مرحله بعدی تکامل حیات) نژادش را از چکیده ای از آبی پست گردانید؛ سپس او را آراست و از روح خویش در آن دمید و برای شما گوش و دیدگان و دلها نهاد (برای فهم و دریافت حقایق)..." (سجده، ۹ – ۷)؛

شایان ذکر است که واژه "تسویه" (آراستگی) در متن عربی آیه بالا به معنی تطبیق و سازگاری زیست شناختی موجود زنده متناسب با کارکرد و هدف خلقت اوست. این آیه بروشنی بر گذر تکاملی انسان از نسلهای متعدد جانداران پست تر از خود اشاره دارد.

"آیا بر انسان دورانی گذشت که چیز قابل ذکری نبود؟ (حتی ارزش یادآوری هم نداشت؟) همانا انسان را از نطفه ای بهم آمیخته آفریدیم و (سپس) او را (در زنجیره ای از صور گوناگون حیاتی) می آزمودیم و پس از آن او را شنوا و بینا ساختیم (به انسان آگاه کنونی متحول ساختیم). همانا او را به راه (تکامل) هدایت کردیم؛ حال می خواهد سپاس گذارد یا ناسپاس باشد (پس انسان را نه تنها به صفت "عقل" بلکه به ویژگی "اختیار" هم تمایز بخشیده ایم)" (دهر/انسان، ۳ – ۱)؛

در سه آیه بالا دو نکته نیاز به توضیح و تأکید دارد: یکی عبارت "نطفه امشاج" (نطفه ای از آمیخته ها) در متن عربی آن است. آفرینش انسان از "نطفه امشاج" بصورت عام بکار رفته است؛ و لذا همه افراد انسان و منجمله شخص آدم از نطفه خلق شده اند. همچنین "امشاج" جمع است و از آن:

[14] مطابق با تفاسیر اسرائیلی همه نژاد های انسانی در سرتاسر کره خاکی فرزندان تنی آدم و حوا هستند!؟ و البته با توجه به تأخیری که برای آفرینش آدم قائل شده اند (۴۰۲۶ قبل از میلاد)، تبیین گسترش جغرافیایی تاریخ و تنوعات بسیار زیاد جوامع کنونی سخت دشوار می نماید! انسانیکه خصلتا در برابر تغییر پایداری می ورزد، برای تکوین این تنوعات و اختلافات که در همه زمینه های نژادی، مردم شناسی و فرهنگی مشاهده می شود، به زمانی بسیار بیشتر از زمان یاد شده نیازمند است.

"چنین فهمیده می شود که در تشکیل نطفه انسان، غیر از مولدهای نسلی والدین عوامل دیگر از قبیل اثر نسلهای گذشته و یا آثار اکتسابی نیز مؤثرند" (یدالله سحابی، خلقت انسان، ص ۱۴۵).

نکته دوم آنکه انسان همزمان با مجهز شدن به ابزارهای شناخت و آگاهی، به ویژگی "اختیار" هم دست می یابد؛ و این تأکیدی بر جدایی ناپذیری این دو ویژگی عام انسانی (آگاهی و اختیار) از یکدیگر است. گذر از مراحل تکامل زیست شناختی و روانشناختی – فرهنگی ضروری و اجتناب ناپذیر است:

"نه؛ اینگونه نیست! سوگند به شفق؛ سوگند به شب و آنچه (از جنبندگان که) جمع می گرداند؛ سوگند به ماه آنگاه که بدر کامل می شود؛ هر آینه شما مرحله به مرحله (زنجیر وار به سوی هدف) پیش می روید (تکاملی بی پایان از خاک تا خدا!)" (انشقاق، ۱۹ – ۱۶)؛

"در حالیکه شما را در گونه ها (ی زیستی متوالی) آفرید" (نوح، ۱۴)؛

"اوست آنکه شما را از "نفس واحده" (بنیاد یگانه حیات) آفرید؛ پس (حیات را در دو فاز) پایدار و ناپایدار (به هستی در آورد). همانا آیات خود را برای گروهی که ژرف اندیشند تفصیل دادیم" (انعام، ۹۸)؛

در آیه بالا پدیده حیات گر چه بنیاد یگانه دارد، اما در دو فاز "پایدار" و "ناپایدار" نمایان می شود. امروز مطابق با دستاوردهای علوم زیستی می دانیم که گونه های انتقالی حیات دوام و پایداری نداشته و پس از مدتی کوتاه جای خود را به گونه های زیستی با دوام داده اند؛ و البته پایداری هم با توجه به ماهیت پیوسته تکاملی حیات مطلق و همیشگی نبوده و نخواهد بود، و در نگاه کل گرایانه و هستی شناختی به حیات نیز می توان آنرا به دو حیات ناپایدار دنیوی و پایدار اخروی تقسیم نمود.

"همانا خداوند آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را <u>بر جهانیان برگزید</u>" (آل عمران، ۳۳)؛

نه تنها خلقت آدم و انسان مستقیما از خاک نبوده است؛ بلکه حیات هم بلافاصله و ناگهانی (خلق الساعه) از دل خاک پدید نیامده است. واژه قرآنی "حما مسنون" را می توان لجن تیره رنگ بدبو یا بگفته زیست شناسان "آبگوشت مواد آلی" دانست که بالقوه تغییرپذیر یعنی آماده تغییر و تحول به کیفیتی نوین است. بنابراین، نه تنها پدیده تکاملی (بالارونده) حیات و انسان بلکه منشأ نخستین حیات و انسان ("گل انسان" و "مواد آلی") هم مطابق آیات زیر مراحل تکاملی معینی را از سر گذرانده اند تا مستعد سازمانبندی و خلقت نوین (حیات) گردند:

"و انسان را به مانند سبو (و یا کوزه سفالین) <u>از گلی خشکیده</u> (آب کشیده!) آفرید" (رحمن، ۱۴)؛

"و همانا انسان را <u>از گلی خشکیده برگرفته شده از گلی تیره و بد بو</u> آفریدیم" (حجر، ۲۶)؛

"و همانا انسان را از عصاره و چکیده ای از گل آفریدیم؛ سپس (در مرحله بعد) او را نطفه ای گرداندیم در آرامگاهی جایدار ..." (مؤمنون، ۱۲ و ۱۳)؛

"هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت: همانا من آفریننده بشری از گل هستم. پس آنگاه که او را آراستم و از روح خویش در او دمیدم، بر او به سجده افتید" (ص، ۷۲ – ۷۱)؛

قانون گذر ضروری از مراحل معین تکاملی، از آب و خاک و چکیده گل و نطفه حیات تا تسویه و دمیده شدن روح خدایی، در باره نوع انسان و فرد فرد انسانها صادق است؛ بدین معنی که نطفه انسان طی مراحل تکاملی از مواد بیجان در طبیعت سرچشمه می گیرد؛ و در پویش جدالی خود از اشکال ساده به پیچیده سیر می کند؛ و چون به مرحله معینی از رشد ارگانیک رسید، به یک بعد متعالی یا استعدادی ویژه ("دم الهی") دست می یابد؛ و این بعد و استعداد ویژه انسانی نیز خود رشد یابنده است. اما برخلاف نظر روح گرایان، در آیه فوق هیچ صراحتی بر زندگی و وجود "روح" انسان پیش از آفرینش بدن او نیست، و طبعا سخن از "سرزمین ارواح" پیش از خلقت انسان بیمورد است. افزون بر این، ساز و کار "دمیده شدن روح خدایی در انسان" نیز بر ما معلوم نیست؛ و آنرا جز از راه تجربه و تعقل بر آثار روحی و گرایش متعالی و ساختار شکن[15] انسان نتوان شناخت. این بحث را در بخشهای هشتم و نهم ادامه می دهم...

بنا بر آیات فوق، حیات انسانی شش مرحله مشخص تکاملی دارد؛ و از آنجا که قرآن از بنیادی ترین عناصر وجودی انسان در طبیعت آغاز می کند، این شش مرحله از جهتی قابل تطبیق بر شش دوره ای می شود که خدا طی آن جهان را آفرید (هود، ۷):

۱) مرحله پیش از حیات؛ از آب و خاک تا گل مخصوص مستعد حیات.

۲) مرحله آغازین حیات؛ از پیدایش جرثومه حیات و نطفه تا پیدایی اشکال ساده و ابتدایی حیات.

۳) دوره ای که انسان به تکامل مطلوب بیولوژیک رسیده و "تسویه" یافته است؛ و بعبارتی دیگر، با کارکرد و هدف ویژه ای که خداوند از آفرینش او داشته سازگاری ارگانیک جسته است. در این مرحله، انسان به ویژگیهای زیست شناختی کنونی خود نیز تقریبا دست یافته است؛ اما هنوز مغلوب خصایص و غرائز حیوانی است و لذا "بشر" نامیده می شود.

۴) دوره ای که انسان با تکامل دستگاه مغز و اعصاب به آگاهی و کلام و ابزار سازی و خلاصه فاز تکامل روانشناختی – فرهنگی گام می نهد و آماده دریافت "دم الهی" یا "روح خدایی" می شود.

---

[15] منظور فرا رفتن انسان از ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی ماده نه تنها در جهان اندیشه و روان که در متن حرکت اجتماعی – تاریخی اش با درنوردیدن محدودیتهای طبیعی و رهایی از آنهاست.

۵) دوره ای که انسان با دریافت "دم الهی" به ویژگیهای خاص انسانی چون فطرت و عقل و اختیار و کمال گرایی امتیاز می یابد؛ اما هنوز صاحب رسالت جانشینی خداوند و امانتداری او نگشته است.

۶) و آخرین مرحله تکاملی با پیشوایی و برگزیدگی **آدم** آغاز می شود؛ و بشری که با جهشی تکاملی (دم الهی) به ویژگیهای عقل و اختیار و بینهایت طلبی دست یافته است، مسئولیت جانشینی خداوند در زمین و امانتداری او را بر عهده می گیرد:

"همانا که امانت خود را بر آسمانها و زمین و کوهها (که بسیار بزرگتر و پایدارتر از انسانند) عرضه کردیم؛ پس برداشتن آنرا نیارستند و از آن بیمناک شدند؛ و انسان آن (امانت) را برداشت؛ و همانا او (با وجود بیباکی و بلند پروازی اش) ستمگر (در ادای امانت) و نادان (به ارزش آن) بود" (احزاب، ۷۲)؛

و بدینگونه فاز بس ویژه و نوینی از تکامل بی پایان بسوی خداوند آغاز می شود. انسان آزاد و اندیشمند و مسئول و آرمانخواه در این مرحله "بنی آدم" نامیده می شود؛ بدین معنا که انسان به پیشوایی آدم به این فاز تکاملی گام نهاده است؛ نه بدین معنا که نوع انسان زاده آدم و حوا است. در تبیین توحیدی حیات و انسان، پیوستگی نسلی – ارگانیک و ژنتیک (زیست شناختی) میان افراد بشر با موجودات پیش و پس از آن محفوظ است:

"اوست آنکه از آب بشری آفرید؛ پس برای او نسب (تبار) و سبب (پیوند خویشی) قرار داد..." (فرقان، ۵۴).

"نسب" و "سبب" در آیه فوق بیانگر پیوستگی درونی میان موجودات زنده است؛ و نه پیوستگی مستقیم انسان با خاستگاه نخستین حیات یا "آب و خاک":

مفسران اسرائیلی قرآن برای اثبات "آفرینش مستقیم انسان از گل" به آیات ۱۴ و ۲۶ از سوره های رحمن و حجر و نیز آیات **"همانا آفریننده بشری از گل هستم" (ص، ۷۱)** و **"همانا ایشان را از گلی چسبنده آفریدیم" (صافات، ۱۱)** استناد می کنند. آنها با نگاهی سطحی و ظاهری به آیات نامبرده، و نادیده گرفتن دیگر آیات، کار آفرینش انسان را به کار کوزه گران تشبیه کرده اند؛ در حالیکه حتی کار کوزه گران هم نیازمند اسباب و شرایط و مدل، آماده سازی و پرداخت گلی مخصوص، و نیز گذشت زمان مشخص در هر مرحله از کار است! باری، اگر از تشبیه دست برداشته، از سطح و ظاهر آیات فوق فراتر رفته و آنها را با دیگر آیات خلقت و بویژه هدف خلقت حیات تطبیق دهیم، خواهیم دانست که این آیات تنها به سرچشمه و خاستگاه پیدایش و تکامل حیات و انسان اشاره دارند:

"آنکه آفرینش هر چیز را کامل کرد و آفرینش انسان را از گل (آب و خاک) آغاز نمود" (سجده، ۷)؛

"و همانا انسان را از عصاره و چکیده ای از گل آفریدیم؛ سپس او را نطفه ای گرداندیم در آرامگاهی جایدار ..." (مؤمنون، ۱۲ و ۱۳)؛

"او کسی است که شما را از گل (مواد آلی یا ماده مستعد حیات) بیافرید؛ سپس سرآمدی (مدتی برای تداوم تکامل حیات تا ظهور انسان) معین کرد؛ و (علم به) این سرآمد نامبرده نزد اوست" (انعام، ۲)؛

"بنا به آیات متعدد قرآن... خداوند ابتدای خلقت انسان را از گل ذکر فرموده و به تصریح این آیات انسان کامل بلافاصله از گل پدید نیامده است؛ بلکه به امر حکمت آمیز الهی، اولین موجود زنده از گل پدید آمد و سپس حیات در سلسله موجودات به ترتیب تکاملی آنها سیر کرد تا آنکه به انسان رسید" (یدالله سحابی، خلقت انسان، ص ۱۲۸).

دقت کنید که قرآن در آیه ۵۴ از سوره فرقان واژه "بشر" (و نه "انسان" و "آدم") را برگزیده است؛ موجودی که در انتهای فاز زیست شناختی تکامل پدیدار گشت؛ و این تأکیدی است بر پیوستگی (صرفا) مادی انسان با دیگر موجودات زنده. اما ویژگیهای روانشناختی – اخلاقی و فرهنگی انسان چون عقل و اختیار و مسئولیت و آرمانخواهی از این پیوستگی برکنار است.

بنا برآنچه گفته شد:

۱) آدم از میان انسانهایی که با او می زیستند برگزیده شده است؛ و "بشر" بر "انسان" و انسان بر "آدم" تقدم وجودی دارد؛

۲) انسان و آدم را می توان "بشر" نیز خطاب کرد؛ اما هر بشری انسان نیست، و هر انسانی هم آدم نمی باشد. شرط "انسان" بودن جدایی از جهان حیوانیت و دستیابی به عقل و اختیار و حس مسئولیت است؛ و "آدم" هم فرد مشخص و برگزیده ای از میان انسانهاست که بار امانتی را بر دوش می کشد. آدم را نیز می توان بشر و انسان خطاب کرد؛ و اینکه در قرآن آدم و انسان بشر هم نامیده شده اند جهت تأکید بر پیوستگی نژادی (وجودی – نسلی) آنها با بشر است: نه آدم و نه انسان، هیچکدام تافته جدا بافته نیستند.

گونه های شبه انسانی و تطور انسان در روایات

رشید رضا بر پایه احادیث و روایات اسلامی از شش گونه بشر نام برده است که پیش از آدم در زمین زندگی می کرده اند؛ و آدم هفتمین بشری است که در زمین ظهور کرده است. وی آنها را به ترتیب ظهور چنین نامیده است: بن، سن، جن، ناس، جان و نسناس (تفسیر المنار). همچنین، در پاره ای از

روایات شیعی از سه گونه بشر مقدم بر آدم بنامهای ناس، جن بنی جان و نسناس نام برده شده است؛ اما در سخنی منسوب به **امام باقر** نیز هفت بشر پیش از آدم زیسته اند:

"همانا خداوند در زمین از زمان آفرینش آن هفت گونه بشر را که از نسل آدم نبودند آفرید. آنها را از "ادیم زمین" (خاک مستعد حیات) بیافرید. پس آنها را در زمین ساکن کرد؛ یکی در پی دیگری با جهان (محیط زیست خاص) خودشان. سپس آدم پدر بشر کنونی و نسل او را آفرید" (بحارالانوار، جلد ۵۷، ص ۳۱۹).

بدینگونه روایات اسلامی در وجود واپسین بشر پیش از آدم بنام **نسناس** همداستان هستند؛ و این نام آشنا همچنان در خاطره نژادی اقوام خاورمیانه باقی مانده است؛ و شاید هم نیاکان ما چند صباحی در کنار این بشر در کره خاکی زیسته اند. دسته بندی بشر های انسان نما در روایات اسلامی با دستاودهای دانش انسان شناسی مطابقت کلی دارد؛ اما تطبیق نامهای عربی مذکور با آنچه که انسان شناسان غربی با زبان لاتین و عمدتا بر پایه مناطق جغرافیایی کشف اسکلت شبه انسانهای پیشین نامگذاری کرده اند، آسان نیست؛ و برای مثال نمی توان گفت که نسناس انسان پکینگ، انسان ساپین و یا نئاندرتال بوده است؛ با آنکه:

"این را می دانیم که نئاندرتال ها در خاورمیانه هزاران سال با انسانهای نوین همزیستی داشتند" (کتاک، انسان شناسی، ص ۲۵۷).

متأسفانه روایات اسلامی در زمینه انسان شناسی بسیار اندک و گاه مبهم هستند. در بحارالانوار حدیثی آمده که امام باقر از قول امام علی نقل کرده است. بر پایه این روایت، آفرینش آدم هفت هزار سال پس از انقراض نسناس بوده است (جلد ۱۱، ص ۱۰۳)؛ اما همان حدیث در روایت شیخ صدوق می گوید که در هنگام ظهور انسان هنوز نسناس ها در روی زمین بوده اند (علل الشرایع). شاید روایات نامبرده در ظاهر متناقض بنمایند؛ اما گویا هر یک به مرحله مشخصی از تکامل انسان اشاره دارند (یکی به "آدم" و دیگری بطور عام به "انسان" اشاره داشته اند). بنابراین، این دو روایت قابل تطبیق هستند؛ و در تطبیق آنها می توان گفت که انسان کنونی با نسناس همزیستی داشته تا پیش از آنکه با نبوت و پیشوایی آدم جانشین خدا در روی زمین و امانتدار او شود؛ و در این هنگام دیگر نسل نسناس منقرض گشته است.

فصل دوم:

تطور انسان در قرآن؛

آغاز فاز نوین تکامل با ظهور انسان

تطور زیست شناختی انسان

قرآن تطور حیات انسانی را در مراحل گوناگون تکاملی می نمایاند؛ و بر حتمیت پیمودن این مراحل معین بر روی زمین و در مسیر تاریخ تأکید دارد:

"نه؛ اینگونه نیست! سوگند به شفق؛ سوگند به شب و آنچه (از جنبندگان که) جمع می گرداند؛ سوگند به ماه آنگاه که بدر کامل می شود؛ هر آینه شما مرحله به مرحله (نسل اندر نسل، زنجیروار بسوی هدف) پیش می روید (تحولی رو به بالا که پایانی نخواهد داشت)" (انشقاق، ۱۹ – ۱۶)؛

"در حالیکه شما را در گونه ها (ی زیستی متوالی) آفرید" (نوح، ۱۴)؛ در این آیه، نظریه تطور حیات و انسان آشکارا بیان گشته است: آفرینش انسان در مراحل متوالی تکاملی و در گذر از گونه های زیستی؛ بیانی که در علوم جنین شناسی (مراحل رشد جنین از نطفه و علقه و ...) و دیرینه شناسی (پیدایش و تحول موجودات زنده در زمین) جایگاهی استوار یافته است. البته باید در نظر داشت که طرح نظریه تحول و تطور جهان زیستمند در قرآن به معنی تأیید فرضیه های تکاملی لامارک و داروین (تکامل تدریجی بر پایه "انطباق یکجانبه با محیط"، "تنازع بقاء" و "انتخاب کورکورانه طبیعت") نیست. خطوط راهنمای قرآنی در این زمینه تنها مراحل کلی آفرینش را در بر گرفته است؛ و در عین بیان پیوستگی بنیادی جهان زیستمند، بر تکامل جهش وار و هدایت شده حیات و انسان ("ایجاد" و "کن فیکن") نیز تأکید داشته است ("اراده خدا" بجای "انتخاب طبیعت").

مراحل تحول و تطور حیات از آب و خاک و گل و نطفه تا "ساختار نیکو" و دمیدن "روح الهی" در انسان که مبدأ انگیزه و اراده و گزینشهای اوست در آیات زیر بروشنی نمایان است:

"و به همه چیز از آب زندگی بخشیدیم" (انبیاء، ۳۰).

نخستین ماده حیاتی آب است که در بیرون از زمین شکل گرفت و همراه با ملکولهای آلی بسوی زمین سرازیر شد. پیدایش حیات بدون استقرار آب در زمین ممکن نمی بود؛ آب خاستگاه و شرط اولیه

پیدایش حیات است. اگر آب نبود، گیاهان نبودند؛ اگر گیاه نبود جانوران هم نبودند؛ و اگر جانوران نبودند، انسان نیز در کره خاکی ظهور نمی توانست کرد. بیش از ٪۷۵ سطح زمین و بدن جانداران آب است. پس از آب، خاک ماده حیات است:

"و از آن (خاک) شما را آفریدیم، بدان بازتان می گردانیم، و بار دیگر از آن بیرونتان می آوریم" (طه، ۵۵).

ترکیب آب و خاک در کره زمین موادی پدید می آورد که طی چند مرحله تکاملی مستعد پذیرش حیات می شود:

"همانا آفریننده بشری از گل (آب و خاک) هستم" (ص، ۱۱)؛

"و همانا انسان را از گلی خشکیده برگرفته شده از گلی تیره و بد بو آفریدیم" (حجر، ۲۶)؛

"ما ایشان را از گل چسبنده ای آفریدیم" (صافات، ۱۱)؛

در رابطه با "گل چسبنده" باید گفت که چسبندگی و ته نشینی در آب تنها ویژگی گل رس است؛ و این ویژگی با داده های کنونی دانش زیست شناسی از پیدایش حیات نیز منطبق است؛ زیرا مطابق با این داده ها، حیات در آبهای کم عمق و ساکن و در میان لجنزار یا رسوبات گل رس پدید آمد:

"... و آفرینش انسان را از گل (آب و خاک) آغاز نمود (پیدایش حیات از مواد آلی)... سپس آراستش (مرحله تکامل بیولوژیک تا پیدایش بشر) و از روح خویش در آن دمید (مرحله تکامل فرهنگی – روانشناختی و ظهور انسان)..." (سجده، ۷ و ۹)؛

"و همانا انسان را از عصاره و چکیده ای از گل آفریدیم[16]؛ پس او را نطفه ای گرداندیم در آرامگاهی جایدار (تخم یا رحم) ..." (مؤمنون، ۱۲ و ۱۳)؛

از آب و خاک تا گل چسبنده، تیره، بد بو و خشکیده، و تا "نطفه انسانی"، همه بیانگر مراحل تکاملی ماده اولیه حیات از ترکیبات آب و خاک تا مواد آلی است؛ و البته گذر از هر یک از این مراحل تکاملی نیز زمان بر بوده است:

"او آنکسی است که شما را از گل بیافرید؛ <u>سپس سرآمدی مقرر داشت (تا به نهایت تکامل برسید) و این سرآمد تعیین شده نزد اوست (تنها او از آن آگاه است)</u>" (انعام، ۲)؛

"بررسیهای علمی نیز مشعر بر این است که جانداران بطور سریع و فوری از ترکیبهای خاکی پدید نیامده اند، میلیونها سال طول کشیده تا در آبهای کم عمق عهود دیرین از گل و مواد خاکی اجسام آلی (اجسام کربن دار) حاصل شوند و از این اجسام ماده زنده و ویروسها و بعدا موجودات زنده مشخص پدید آیند... اما قرآن با جمله "سلاله من

[16] واژه "سلاله" (عصاره یا چکیده) در متن عربی آیه به تکامل گل و مواد آلی تا مستعد شدن آن برای حیات اشاره دارد.

طین" تصریح می فرماید که در ماهیت گل و خاک هم خود تغییراتی صورت گرفته تا عصاره ای از آن آماده برای ظهور ذوی الحیات و بالنتیجه انسان گردد. با این بیان، قرآن تغییرات تدریجی اجسام بیجان را تا جانداران طولانی تر و پر وسعت تر از آنچه بررسیهای علمی به آن رسیده است معرفی می نماید" (یدالله سحابی، خلقت انسان، ص ۱۳۳ – ۱۳۲).

مراحل انسان شناختی تکامل

با آفرینش انسان، تکامل هدایت شده و هدفمند حیات آگاهانه و ارادی شده و انسان باید بپای خود مسیر تکاملی بسوی خدا را بپیماید؛ حتی می تواند جهت مغایر آنرا انتخاب کند و به فاز حیوانیت بازگشت نماید:

"سوگند به انجیر و زیتون؛ سوگند به کوه سینا؛ سوگند به این شهر ایمن؛ همانا انسان را در نیکوترین ساختار آفریدیم. سپس او را به نهایت پستی بازگرداندیم؛ مگر آنانکه ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند. پس برای ایشان پاداشی بی پایان است" (تین، ۷ – ۱).

ساختار و نظم درونی هر پدیده ماهیت و کارکرد و جایگاه آنرا در جهشهای تکاملی و جهان نوپدید آتی نمایان می سازد. هر چه نظم و ساختمان درونی پدیده پیچیده تر و سازگارتر باشد، راه پویش بالا رونده در هستی (حرکت تکاملی) هموارتر می شود. ساختمان فیزیولوژیک و پسیکولوژیک انسان بگونه ای ویژه پرداخته شده و در بالاترین سطح نیز تطبیق یافته است؛ تا جاییکه انسان تنها پدیده زیستمند در روی زمین است که از قابلیت پیشروی و گذر از مرزهای مادی هستی برخوردار است. سوگندهای خداوند در این باره، بی معنا نیست: "انجیر و زیتون" دو خوراک گیاهی کامل برای پرورش قوای فیزیکی و دماغی (مغزی) انسانند؛ "کوه سینا" و سرزمین پیوسته به آن، کانون تابش وحی و گسترش نخستین دین توحیدی راهنماست که راه تکامل اجتماعی را با به فعلیت رساندن ظرفیت های تکاملی انسان گشود؛ و "شهر ایمن" هم نمونه ای اعلاء از مدنیت است که در سایه محوریت کعبه و توحید ابراهیمی امنیت یافته است. سوگند های قرآن به پدیده های ویژه در طبیعت زمینی و جغرافیای ادیان توحیدی جهت توجه دادن و برانگیختن انسان به پیمودن راه تکاملی بسوی خداست؛ زیرا در صورت توقف و بازگشت از این راه، خطر سقوط تا پایین ترین مرحله در کمین است. انسان با ابزار های ویژه **عقل** و **اختیار** یکی از دو راه انحطاط و کمال را بر می گزیند؛ می تواند تا نهایت پستی (**اسفل السافلین**) سقوط کند، و یا تا حد اعلای رشد و ترقی (**اعلی العلیین**) صعود نماید. انتخاب با اوست!

همین ابزارهای ویژه و ظرفیت تکاملی است که انسان را شایسته ستایش فرشتگان کرد:

"پس (ای فرشتگان) هنگامیکه او (انسان) را آراستم و از روح خود در او دمیدم، برای او به سجده در آیید" (ص، ۷۲)؛

"شما را آفریدیم و سپس به شما صورت (شکل) دادیم؛ آنگاه (که به کمال رسیدید و آدم نماینده شما گردید) فرشتگان را گفتیم که آدم را سجده کنید؛ پس سجده کردند مگر ابلیس که از سجده کنندگان نبود" (اعراف، ۱۱).

آیات فوق بیانگر مراحل تکاملی آفرینش انسان از گل تا شکل و شمایل بشری، و از بشر تا انسان آزاد و اندیشمند کنونی (دارای عقل و اراده آزاد) است: از تکامل مواد آلی تا موجودات زیستمند، و از آن تا تکامل اجتماعی و فرهنگی انسان (پیدایش و تکامل حیات و انسان در چند فاز تکاملی). قرآن "علم نامها" یا کلام و آگاهی به هویت پدیده ها و شناخت تعقلی آفریدگار را زمینه ساز این جهش تکاملی عظیم در انسان می داند که او را به مقام جانشینی خداوند بر روی زمین رساند:

"(بیاد آر) هنگامیکه پروردگارت فرشتگان را گفت که من در زمین جانشینی قرار می دهم؛ گفتند آیا کسی را خواهی گماشت که در آن (زمین) فساد کند و خونها بریزد با آنکه (اگر هدف ستایش و تقدیس تو باشد) ما ترا ستایش و تقدیس می کنیم؟ (خدا) گفت من چیزهایی (از تواناییهای ذهنی انسان) می دانم که شما نمی دانید. و (خدا) <u>همه نامها را به آدم آموخت (استعداد شناخت تعقلی خدا و نامگذاری بر پدیده ها و هویت دادن به آنها)</u>؛ سپس آنرا بر فرشتگان عرضه کرد و گفت مرا از نامهای ایشان آگاه سازید اگر راست می گویید" (بقره، ۳۱ – ۳۰)؛

توضیح چند مقوله توحیدی در آیات بالا ضروری می نماید. نخست "جانشینی انسان در زمین" است. مفسران سنتی و متولیان رسمی اسلام، و بویژه <u>معتقدان به نظامهای "خلافت" و "ولایت فقیه"، خلیفه الله بودن انسان را نمی پذیرند تا به نتیجه آن (آزادی و مردم سالاری و برابری) تن ندهند</u>! آنها این مفهوم را برخلاف صراحت قرآن به "خلفا" و یا "معصومان" منحصر می گردانند؛ تا شاید ادعای پیوستگی عقیدتی – تاریخی آنها به "خلفا" و یا "معصومان"، سلطه مطلقه آنها بر مردم را هم توجیه کند!؟ آنها آیات مربوطه را هم هر یک بگونه ای "تأویل" می کنند؛ و برای نمونه، به "جانشینی انسان بر بشرهای پیشین" مرتبط می سازند. اما آیا شک فرشتگان به پیامبران و "معصومان" بود که در زمین فساد کنند و خون بریزند؟! برخی از آنها هم برای زدودن زشتی چنین شکی از دامن هم فرشتگان و هم پیامبران و "معصومان" مدعی می شوند که این تصمیم با "فرشتگان رده پایین" در میان گذاشته شده است؛ و البته اینکار برای خدا هم "عار" نیست؟! اما برای فهم حقیقت باید جانشینی را با امانتداری همراه کرد. نوع انسان (و نه افرادی خاص از میان آنها) تنها موجودی در طبیعت بود که امانت خدا را پذیرفت.

نکته دوم آنکه گویا فرشتگان با توجه به اعمال زشت بشرهایی که پیش از انسان در کره خاکی زندگی می کردند، به پیش بینی رفتار انسان نشستند؛ و شاید هم آینده بینی فساد و خونریزی فرزندان آدم، و یا

عدم درک تفاوت ماهوی رفتارها و فلسفه عقل و اختیار انسان، آنها را به این نگرش بدبینانه رسانده باشد. ماهیت و دلایل این اعتراض مبهم است.

نکته سوم تأکید آیه فوق بر این حقیقت است که برتری انسان به دانش آموزی و فهم حقیقت هستی است نه به نژاد و ماده خلقت. بی تردید، فرشتگان که در کار ستایش و تقدیس خداوند بودند، برتری نژادی بر انسان داشته اند؛ اما توانایی ذهنی انسان در شناخت تعقلی نامها یا صفات خداوند و آفریده های او کیفیت ویژه ای به ستایش و تقدیس انسان از خدا می دهد. این توانایی ذهنی ویژه را "خدا می دانست، ولی فرشتگان نمی دانستند":

"بخوان بنام پروردگار خود که (جهان را) آفرید؛ انسان را در پیوستگیهای نسلی (از "علق") آفرید؛ بخوان و (بدان که) پروردگار تو بخشنده تر است (از آنچه تصور کنی)؛ آنکه بوسیله قلم آموزش داد؛ آنچه را به انسان آموخت که (پیش از آن) نمی دانست" (علق، ۵ – ۱).

پیش از بررسی ویژگی و توانمندی ذهنی – فرهنگی انسان، لازم است توضیحی در مورد واژه قرآنی "علق" بدهم؛ که متأسفانه حتی ترجمه های آنهم نادرست است. مترجمان و مفسران قرآن عموما علق را جمع علقه، و علقه را "خون بسته" ترجمه کرده و آنرا به یکی از مراحل نخستین رشد جنین مرتبط نموده اند؛ بی آنکه این معنا از نظر لغوی و علمی دقیقا قابل تطبیق بر واژه علقه باشد. **علقه** در آیات جنین شناختی قرآن (حج، ۵؛ مؤمنون، ۱۴) به مرحله پس از **نطفه** و پیش از **مضغه** (گوشت ناشکیل) معطوف است؛ و در لغت نیز آویختگی (چسبیدگی) و پیوستگی (به مادر) را می رساند (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، قسمت دوم جزء سی ام، ص ۱۸۰ – ۱۷۸). اما از آنجا که انسان در آیه فوق بصورت عام بکار رفته؛ و باید معطوف به نوع انسان و نه فرد انسان باشد، پس این آیه اساسا ناظر بر انسان شناسی و نه جنین شناسی است؛ و معنی آیه چنین می شود که انسان در پیوستگیهای نسلی آفریده شده است.

باری، قلم و نگارش وسیله آموزش، ثبت و ضبط، و انتقال دانشها، تجارب و یافته های ذهنی است؛ و هدایت الهی نیز سرچشمه جوشش کلام و معارف و خط و نگارش بوده است. به زبان علمی، کوشش جمعی انسان در مهار نیروهای سرکش طبیعت و اجتماع مبنای تکامل ذهن انسان و فرا رفتن از جهان حیوانی شناخته شده است. در همین روند است که پیدایش **زبان** و **نگارش** امکان انتقال پیامها و بررسی اندیشه ها را بوجود آورد و راه برای پیشرفتهای جهش گونه فرهنگی و اجتماعی انسان هموار گردید؛ و بدینگونه، تمایز از جهان حیوانی کیفی تر شد. بهر حال مراد قرآن از آموزش نامها و خوانش و آموزش با قلم، شناخت و بازشناسی تدریجی اما پیگیر پدیده ها و صفات آفریدگار آنهاست؛ و این فهم حقیقت اشیاء و قدرت تجرید و تعمیم است که به تکامل روانشناختی و فرهنگی انسان راه برد. ذهن

انسان گرایش نیرومند و شگفت انگیزی به "حل مسئله" دارد؛ و اگر در بیداری هم میسر نشد در خواب به آن دست می یابد![17] باری، انسان به توانمندی ویژه ای دست یافت (فراگیری، انتقال و تکامل دانش و فرهنگ) که فرشتگان معترض هم به حیرت افتادند و دانستند که عقل و اختیار و بینهایت طلبی (آثار "روح خدایی") می تواند انسان را از جهان حیوانی تا عرش **خدا** هم بالا برد و جانشینی الزاما و بطور یکجانبه به فساد و خونریزی نمی انجامد. توان فهم حقایق هستی در تعامل با طبیعت و در تجربه تاریخی – اجتماعی، انسان را شایسته جانشینی خداوند بر روی زمین گردانده است. افزون بر این، چنانکه پیشتر اشاره شد، اگر هدف خلقت انسان نیز همچون فرشتگان ستایش و بندگی خدا باشد، کیفیت این ستایش و بندگی متفاوت است و از نوع ستایش فرشتگان نیست. باری، فرشتگان با وجود برتری ذاتی خود نسبت به انسان در برابر پرسشهای علمی خداوند درمانده شدند و:

"گفتند تو منزهی؛ ما را جز آنچه تو به ما آموخته ای دانشی نیست. همانا دانشمند حکیم تو هستی!" (بقره، ۳۲).

هر پدیده ای در دستگاه آفرینش خداوندی ماهیت و کارکرد ویژه خود را دارد. ماهیت و کارکرد این کارپردازان طبیعت (فرشتگان) همچون نظم حاکم بر آن ثابت و تغییرناپذیر است. علم و عمل فرشتگان دستخوش تغییر نمی گردد؛ پس تدریجی و استدلالی و اکتسابی نیست (در فرآیند تجربی – تعقلی بدست نیامده است) اما انسان در تعامل پیوسته با واقعیت متغیر پیرامون خود و ویژگیهایی که بواسطه دریافت "روح خدایی" بدانها دست یافته است (عقل و اختیار و بالندگی) یک حرکت تکاملی پایان ناپذیر را تجربه می کند. این سخن که **"ما را جز آنچه تو بما آموخته ای دانشی نیست"** نشان می دهد که علم فرشتگان نهادینه شده است؛ مقداری ثابت و تعیین شده از جانب خداوند در تناسب ضروری با کارکرد هستی شناختی هر یک از آنها. اما خداوند تنها استعداد یادگیری و منابع شناخت را به انسان داد؛ و انسان خود باید به یاری تجربه و نیروی خرد بیاموزد، و خداشناسی و دانش و فرهنگ و فنون و مناسبات اجتماعی خویش را پیوسته تکامل و بهبود بخشد. استعداد یا ظرفیت شناخت تعقلی خداوند و تکامل علم و عمل، درست آن مرزی است که انسان را از فرشته جدا و بر او ممتاز می گرداند؛ و این استعداد برای موجودی که می خواست هدایت جریان تکاملی را در دست بگیرد و "جانشین خدا در زمین" گردد، ضروری بود. این همان نکته ای بود که "خدا می دانست؛ اما فرشتگان نمی دانستند". برتری فرشته بر انسان ذاتی و کیفی است؛ اما انسان بدلیل برخورداری از ظرفیت رشد و کمال، بالقوه از فرشته برتر است؛ بدین معنا که اگر امانتدار خوبی باشد و به پای خود (تجربه و تعقل و اختیار) راه تکامل بسوی خداوند یکتا را بگشاید، بر فرشته برتری پیدا می کند:

---

[17] بسیاری از دانشمندان اقرار کرده اند که پس از بی نتیجه ماندن کوششهای روزانه در خواب موفق به کشف و فهم مسئله شده اند.

"همانا که امانت خود را بر آسمانها و زمین و کوهها (که بسیار بزرگتر و پایدارتر از انسانند) عرضه کردیم؛ پس برداشتن آنرا نیارستند و از آن بیمناک شدند؛ و انسان آن (امانت) را برداشت؛ و همانا او (با وجود بیباکی و بلند پروازی اش) ستمگر (در ادای امانت) و نادان (به ارزش آن) بود" (احزاب، ۷۲).

کلام و **قلم** (زبان و نگارش) آموخته ها و آزموده ها را نسل به نسل منتقل کرد؛ هر نسل بر آنچه از نسل پیشین گرفته بود افزود؛ و بدینگونه دانش و فرهنگ و اجتماع تکامل یافت تا بدین پایه رسید.

داستان خلقت انسان را پی می گیرم: فرشتگان دانش ثابت و نهادینه شده ای به آفریدگار و آفریده هایش داشتند؛ و چون وظایف مشخص داشتند و گناه (نافرمانی خدا) هم نمی کردند، حتی پاره ای از نامهای خدا هم بر آنها پوشیده بود. آنها تنها در رابطه خدا با انسان (موجود صاحب عقل و اختیار) بود که دانستند خداوند غفور و تواب و رحیم و... هم هست! باری، فرشتگان که ویژگی و استعداد شگرف انسان، مقام فرهنگی و توان رهبری کننده او را دانستند از اعتراض دست کشیده و سر به طاعت فرود آوردند:

"پس (همه فرشتگان) سجده کردند مگر ابلیس که از سجده کنندگان نبود" (اعراف، ۱۱)؛

در اینجا لازم به یادآوری است که داستان خلقت انسان در قرآن نمادین (سمبولیک)[18] است و برای فهم ماهیت و کارکرد هستی شناختی انسان در زمین بیان گردیده است؛ وگرنه "گفتگوی خدا با فرشتگان" همچون گفتگوی میان انسانها نیست که در ظرف زمان و مکان و بیاری ابزارهایی چون زبان و هوا و اصوات و تارهای صوتی و... صورت گرفته باشد؛ کماینکه اراده خدا بر آفرینش انسان (جانشین خدا در زمین) نیز هر چند در ظرف زمان و مکان محقق گردیده است، ماهیتا از وابستگی زمانی – مکانی آزاد است. "اعتراض فرشتگان" نیز می تواند، برخلاف اعتراض انسانها، همزمان ناشی از تجارب تلخ بشر های پیشین و پیش بینی اعمال آتی انسان باشد؛ زیرا آنها ذاتا بیرون از ساختار زمانی – مکانی جهان مادی بوده و چه بسا می توانند "نظاره گر" بخشی از رویدادهای آتی این جهان باشند. اما زبان نمادین بهترین زبان برای بیان حقایق و مفاهیم عمیق جاودانی است؛ زیرا بشر مطابق با بهبود سطح دانش و فرهنگ خود می تواند آن حقایق را بهتر فهم کند. پس قرآن بمثابه "کتاب آفرینش" که حقایق جاودانه هستی را بیان می کند، اساسا و منطقا نمی توانست زبانی جز زبان نمادین را برای بیان حقایق هستی برگزیند. زبان قرآن باید بگونه ای می بود که هم برای انسان بدوی و در سطح پایین دانش عصر نزول، و هم برای انسان فرهیخته امروز و در بالاترین سطح دانش و فرهنگ، قابل فهم باشد. در ادبیات نیز، آن آثار ادبی که از سمبلیسم بهره گرفته اند جاودانه تر و پر جاذبه تر مانده اند...

[18] زبانی که در آن از صراحت و وضوح در بیان مطلب خبری نیست، و مفاهیم عام و عمیق نظری در زیر "رمز واژه ها" پنهان می شوند. هدف از کاربست این زبان امکان فهم حقایق پیچیده در اذهان ساده بشری است. برای مثال، برای فهم آنکه انسان گرایش فطری به کمال مطلق هستی دارد، رمز واژه ای بهتر از "روح خدا" یعنی روحی از جانب آفریننده (هستی مطلق) برای عموم یافت نمی شود.

چنانکه پیشتر گفته شد، تکامل در بینش توحیدی برخلاف دیدگاههای تکاملی ماده گرایان پایان ناپذیر است؛ از مرزهای مادی هستی می گذرد و شتابان بسوی یک هستی مطلق در حرکت است:

"ای انسان! همانا تو در راه پروردگار خویش پیوسته در رنج و کوشش خواهی بود؛ پس او را در خواهی یافت" (انشقاق، ۶).

از آنجا که انگیزه ها، گرایشها و آرمانهای انسانی نیز محدود به ماده نیست، انسان در راه تکامل و پویش جدالی خویش از **خاک** تا **خدا** هیچگاه از رنج و کوشش باز نخواهد ایستاد. ذهن و روان انسان از چهارچوب زمانی – مکانی ماده فراتر می رود؛ آنهم با سرعتی بالاتر از سرعت نور! از سوی دیگر، کمال مطلق در مکتب عقل دست یافتنی نخواهد بود؛ و لذا انسان تنها دریابنده پروردگار جهان خواهد بود: بسوی او در حرکت است و او را دیدار خواهد کرد؛ اما برخلاف آنچه ادیان هندی و مکاتب عرفانی می گویند، هرگز با آن یگانه نخواهد شد. همچنین باید دانست که اگر انگیزه ها و کششهای مادی، انسان را در پویش بالا رونده خویش به سمت مطلق متوقف سازد، از میدان جاذبه های الهی دور افتاده و عقبگرد می کند؛ و لذا از فهم و دریافت خدا دور شده و در ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی ماده محبوس و محدود می گردد.

اما ویژگیها و جایگاه انسان در هستی (جانشینی خداوند در روی زمین) او را شایسته درنوردیدن این راه تکاملی بی پایان با همه سختیها و ناهمواریهایش ساخته است. انسان بالاترین رده تکاملی را در زنجیره موجودات عالم دارد؛ و لذا بر این پایه تکاملی نمی تواند چشم انداز و هدفی جز کمال مطلق را در کوشش های خود منظور نماید. آرزوی شناخت و دیدار خدا در مناجات و نیایشهای مشهور موحدان تاریخ هم جایگاه ویژه ای داشته است؛ اما این آرزو باید با انجام **عمل صالح** و **خلوص** در **توحید** همراه باشد:

"هر کس که آرزومند دیدار پروردگارش است باید کاری انجام دهد، کاری شایسته؛ و در بندگی و پرستش پروردگار خود کسی را شریک نگرداند" (کهف، ۱۱۰).

اگر انسان اندیشمند صاحب اختیار هدف و غایت حرکت تکاملی ماده از آغاز آفرینش بوده است، خود نیز ناگزیر نمی تواند بی غایت باشد؛ و این غایت و هدفمندی در طبیعت ویژه و متعالی انسان نهادینه شده است. انسان تداوم بخش حرکت تکاملی هستی است و غایت حرکت تکاملی انسان هم خدا یا کمال مطلق هستی است. مطابق با یافته های تاریخی، نوع انسان از آغاز تکامل فرهنگی خود شناخت و دریافت حقیقت هستی را انگیزه کاوشها و پژوهشهای خویش قرار داده است. "لقاء الله" هدف نهایی کوششهای فردی و اجتماعی انسان و ارزنده ترین هدف ممکن است؛ هدفی که خود نیرومندترین انگیزه

کوشش پیگیر انسان بوده است. این هدف شکوهمند صرفا نظری نبوده است؛ و حقیقت اخلاقی برای تنظیم و هدایت رفتار فردی و اجتماعی انسان هم مورد نظر وی بوده است. اصولا حقیقت نظری هیچگاه از حقیقت عملی جدایی پذیر نبوده و نتواند بود...

چنانکه پیشتر اشاره شد، پیدایی زبان سخنگو (**کلام**) و یادگیری نگارش (**قلم**) زمینه ساز دو جهش تکاملی پی در پی بسوی انسانیت بوده اند. توان تکلم و سخنوری در بشر شرط ضروری پیدایش و پیشرفت فرهنگ بود؛ اما ظرفیت و کارمایه تکاملی این پدیده نوین (**فرهنگ شفاهی**) بشدت محدود بود و نیازهای تکاملی انسان تا فاز "جانشینی خداوند در زمین" را تأمین نمی کرد. فراگیری نگارش زمینه ساز جهش تکاملی دیگری شد و راه پیشرفت بیشتر و کیفی تر فرهنگ بشری را گشود. با این معین عمل یا مدد کار تکاملی، فرهنگ شفاهی به **فرهنگ نوشتاری** ارتقاء یافت؛ و در پی این تحول توجه انسان پس از دنیای محسوس بیرونی (**عین**) به دنیای شگفت انگیز و پچیده درون خود (**ذهن**) نیز جلب شد؛ و با این کشف حوزه تجربی بس ویژه و ژرفی برای انسان پدیدار شد: حوزه اندیشه و روان یا "من" متعالی انسان؛ دنیایی که حواس و اندیشه، حالات و تجلیات روانی، عقل و اختیار، آگاهی و خود آگاهی، انگیزه و اراده، و عاطفه و خیال در آن جای می گیرد:

"دیدن، شنیدن، لمس کردن و دیگر حس ها در ذهن انجام می گیرد؛ همانطور که تجربیات هیجانی و عاطفی ما نیز در ذهن صورت می گیرد. اعمال حرکتی، تفکر، یادآوری و به خاطر سپاری، و برنامه ریزی نیز از ذهن نشأت می گیرد. همچنین ذهن شامل درک خویشتن و درک اراده آزاد است" (جلاتلی و زارات، مغز و ذهن، ص ۱۳).

در فرهنگ شفاهی، آثار و نتایج کلماتی که از دهان انسان بیرون می آمد قابل بررسی و پیگیری نبود؛ و لذا انسان نمی توانست رابطه و تمایزی میان کلمات و اندیشه های نهفته در آنها برقرار سازد. اما ماندگاری کلمات ادا شده با نگارش آنها بر دیواره غارها و تخته سنگها در دوره فرهنگ نوشتاری، میان **کلمه** و **اندیشه** های پیچیده شده در آن جدایی انداخت؛ و بدینگونه زمینه و فرصتی برای انسان فراهم آمد تا مناسبات و درجات هماهنگی و ناهماهنگی میان آنها، و نیز مسیر تکوین و تکامل اندیشه را مستقل از کلمات بررسی کند. بدینگونه، جهان درونی انسان (ذهن یا اندیشه و روان) نیز جایگاه ویژه خود را در تحقیق علمی و پیشرفت فرهنگی یافت و با وجود پیوند با گفتار و رفتار انسانی به مقوله ای جداگانه تبدیل گشت. با این جهش تکاملی، انسانیت مرزهای نوینی را گشود و چنانکه گفته شد به صلاحیت راهبری تکامل دست یافت:

"بخوان بنام پروردگار خود که (جهان را) آفرید؛ انسان را در پیوستگی نسلی (از "علق") آفرید؛ بخوان و (بدان که) پروردگار تو بخشنده تر است (از آنچه تصور کنی)؛ آنکه بوسیله قلم آموزش داد؛ آنچه را به انسان آموخت که (پیش از آن) نمی دانست" (علق، ۵ – ۱).

انسانها دانش، مهارت و تجارب خود را به نسل بعدی آموزش می دهند؛ و این انتقال فرهنگی است نه ژنتیک. تکامل انسان دیگر ارگانیک نیست بلکه فرهنگی است؛ و آنچه می آموزیم و می آزماییم منجر به جهش ژنتیک نمی شود. این نظم نوین تکاملی هم با تکامل دستگاه مغز و اعصاب و قدرت معجزه گر **کلام** و **قلم** همراه بود که سرآغاز "تحول بزرگ" و پیدایی جهان انسانی شد. در بینش قرآنی، برخلاف تفکر غالب در دانش انسان شناسی غربی، از همان هنگامیکه انسان تکلم و نگارگری را در غار، دشت، جنگل، دامنه کوه و یا هر جای دیگر آموخت، "انسان" شد و شایسته جانشینی خداوند بر روی زمین. در قرآن و منطق تکامل، جهان نوپدید همواره با نظمی نوین همراه است؛ پس در انسان شناسی توحیدی هم نظم فوق ارگانیک و ویژگی فرهنگی (همان استعداد شناخت و بازشناسی پدیده ها از یکدیگر و دریافت تدریجی حقایق هستی) معیار جدایی از دنیای حیوانیت و "انسان شدن" است؛ نه تفاوتها در شکل و شمایل جمجمه و فک و قفسه سینه که نه تنها در گروههای "شبه انسانی" پیشین که در میان نژادها و گروههای انسانی کنونی نیز موجود است. دیدگاه انسان شناختی غربی پایه و اساس نژاد پرستی امروزی است.

جان ففر فاز فرهنگی تکامل را به درستی یک "پیروزی بزرگ در سیر تکاملی ماده" دانسته است (از کهکشان تا انسان، ص ۳۱۹)؛ اما تفکر ماده گرایی مانع از فهم عمیق این "پیروزی بزرگ" شده است؛ و آنرا در رشد فزاینده "حجم دانش و اطلاعات" محدود و محصور کرده است. تکامل ماده با رسیدن به ساختار پیچیده ذهن انسان و ورود به فاز روانشناختی – فرهنگی به مرزهای نوینی گام نهاده است که دیگر بر ویژگیهای ماده کاملا منطبق نمی شود؛ و این "پیروزی بزرگ" و آزادی نسبی از جبر ماده نشان از هدفداری، هدایت شدگی و پایان ناپذیری حرکت تکاملی یا پویش بالارونده دارد؛ و لذا تنها در تبیین توحیدی آفرینش و پذیرش **معاد** یا تحول به جهان و حیات تکاملی برتر قابل فهم است. بنابراین، کسیکه ویژگیهای انسانی و دنیای درونی خود را بخوبی بشناسد، آفریدگار و پروردگار خویش را نیز شناخته است[19].

[19] از پیامبر اسلام نقل است که **"من عرف نفسه فقد عرف ربه: آنکه خود را شناخت، همانا پروردگارش را شناخته است"** (محمد رضا حکیمی، الحیات، ص ۲۱۲).

فصل سوم:

ثنویت دیالکتیکی؛ ویژگی تبیین توحیدی انسان در قرآن

گفته شد که زبان دین زبان نمادین است؛ و اکنون می خواهیم بدانیم که معنای هستی شناختی و کاربردی مقولاتی چون "آفرینش انسان از لجن یا گل تیره و بد بو"، "دمیده شدن روح الهی در کالبد گلی انسان"، "امانتداری و جانشینی خداوند در زمین"، "اعتراض فرشتگان"، "آموزش نامها به آدم"، "سجده فرشتگان بر آدم" و "سرپیچی ابلیس از ستایش انسان" چیست؟

چرا همزمان بر منشأ وجودی حیات انسانی ("گل") و گوهر والای او ("روح خدا"[20]) تأکید می شود؟ انسان شناسی علمی – فلسفی قرآن از پیوند و آمیزه دو عنصر پست و والا در هستی یعنی "گل" و "روح خدا" آغاز می کند. "گل" نماد پستی است؛ و "روح خدا" نماد تعالی و کمال. این "ثنویت دیالکتیکی" ستون پایه تبیین جامع و همه جانبه انسان در جهان بینی توحیدی قرآن است. ملاحضات دقیق علمی، اعتقادی و اخلاقی در این بیان نمادین نهفته شده است:

۱) با این بیان، قرآن میان آغاز و انجام وجودی انسان در هستی پل می زند و دامنه تکامل دیالکتیکی انسان را از **خاک** تا **خدا** امتداد می دهد؛ و بدنیگونه نه تنها مسیر تکامل انسان را از آغاز تا انجام ترسیم کرده و زمینه ای برای پژوهشهای علمی و هستی شناختی فراهم می سازد، بلکه بر هدفداری و پایان ناپذیری جریان تکاملی نیز تأکید می کند و زمینه ای هم برای تفکر ژرفتر عقلی – فلسفی از حقیقت هستی بدست می دهد.

۲) پیوند "گل" یا لجن (نهایت پستی) و "روح خدا" (نهایت علو) در ساختار وجودی انسان، بیانی نمادین از تجمع انگیزه ها و گرایشهای "پست" و "متعالی" در اوست؛ انگیزه ها و گرایشهای متضادی که زمینه ساز ستیزها و کشمکشهای درونی انسان است که بنوبه خود جهت نهایی حرکت و مبارزه و مسیر تغییر و تحول او را تعیین کرده و تنوع شخصیتی انسانها را سبب می شوند. اگر "گل" انسان تمایل به رکود و سستی و انحطاط دارد، "روح خدایی" او گرایش به پویش و تعالی و کمال دارد؛ و این دو وجه متضاد درونی انسان، دو حد نهایی انتخاب و حرکت انسان را از "منفی بینهایت" تا "مثبت بینهایت" ترسیم می کنند. در این انتخاب و حرکت جهتدار است که انسان "ماهیت" خود را می سازد؛

[20] این بیان که از "روح خدا" در انسان دمیده شده است نیز بیانی نمادین یا سمبولیک است؛ و اشاره بدان دارد که بعدی متعالی جهش وار در انسان پدیدار گشته است که توجه و گرایش به کمال مطلق هستی (خدا) دارد.

ماهیتی که برخلاف دیگر مخلوقات خداوند از پیش تعیین شده نیست. افزون بر این، پیوند دیالکتیکی انگیزه ها و گرایشهای "پست" و "عالی" در ساختار وجودی انسان بیانی نمادین از امکان انحراف و سقوط انسان تا نهایت پستی در هر درجه ای از رشد و کمال است، و آنکه انسان در هر دو جهت انحطاط و کمال بینهایت طلب است. انسان می تواند "پست تر از حیوان" و "برتر از فرشته" باشد.

۳) ترکیب وجودی انسان از "گل" و "روح خدا" همچنین به معنی پیوند و آمیزش الزامی انگیزه ها و گرایشهای مادی و معنوی در درون انسان است. بنابراین، در تنظیم و هدایت اخلاقی انسان و جامعه انسانی (نظام اخلاقی) نمی توان و نباید یک بعدی اندیشید و مادیت انسان یا معنویت او را نادیده گرفت. پیوند جدایی ناپذیر مادیت و معنویت در ساختمان وجودی انسان، واقع بینی در آرمانخواهی اخلاقی را ضروری می سازد. آنچه فلسفه توحیدی – اسلامی اخلاق را از دیگر مکاتب اخلاقی (ماتریالیستی یا عرفانی و صوفیانه) متمایز می سازد، کوشش در حفظ برتری ارزشها، انگیزه ها و گرایشهای متعالی معنوی در انسان است؛ نه سرکوب و نفی نیازها و خواسته های مادی و دنیوی. هدف و آرمان اخلاقی در جهان بینی و انسان شناسی واقع گرای توحیدی آنستکه انسان از سلطه بنده ساز مادیات و غرائز مادی آزاد شود و تحت رهبری "روح خدایی" و فطرت انسانی خود قرار گیرد؛ نه آنکه رهبانیت پیشه کند و مادیات را ترک گوید. **دنیا گرایی** و **آخرت گرایی** محض و یکجانبه در فلسفه توحیدی اخلاق جایی ندارند. تمدنها و فرهنگهایی که در تاریخ بشریت صرفا بر یکی از این دو پایه شکل گرفتند، سرانجام شکست خوردند؛ زیرا انحرافاتی از ذات و ماهیت دیالکتیکی انسان بشمار می رفتند. فلسفه واقع بینانه اخلاقی باید "تعادل پویا" و "اکمال متقابل" میان گرایشهای مادی و معنوی انسان در جامعه را فهم کند.

۴) این ثنویت (دوگانگی) دیالکتیکی، ویژگی "اختیار" یا اراده آزاد (نسبی) را هم برای انسان ضروری می سازد؛ نه تنها بدلیل آن "روح خدایی که در وجود او دمیده شده است"؛ بلکه بخاطر ضرورت انتخاب و گزینش میان دو راه متضاد که هر یک به منتهای رشد و کمال یا به منتهای تباهی و انحطاط می انجامد، و سرنوشت او را در فاز بعدی تکامل تعیین می کند. کشمکش درونی انسان میان دو قطب مثبت و منفی زمینه ای را برای علم حضوری انسان به "اختیار" خویش فراهم ساخته است؛ زمینه ای برای تصمیم سازی که هرگز فلاسفه جبرگرا نتوانستند آنرا در اذهان بخشکانند. باری، انسان می تواند حتی برخلاف مقتضیات طبیعی خود عمل کند؛ و مثلا از صیانت ذات، تولید مثل، خوردن، آشامیدن و... خودداری کند (روزه). با اینهمه اختیار انسان نسبی و محدود است؛ و نمی تواند قوانین عام و ثابت را تغییر دهد.

۵) کشمکش درونی انسان در پیروی از خدا یا شیطان نه تنها زمینه فهم اختیار؛ بلکه میدان آزمایش انسان است. سرپیچی ابلیس از فرمان خدا مبنی بر ستایش انسان، گرفتن مهلت از خداوند و کوشش در

گمراه کردن انسان، نشان از ضرورت وجودی شیطان در جهان انسانی دارد؛ زیرا بدون آن، اختیار انسانی و انتخاب میان دو قطب مثبت و منفی تحقق نمی یافت. انسان بدون تجربه ستیز و کشکمش درونی (برآمده از "گرایش متعالی خدایی" و "وسوسه و اغوای شیطان") آزموده نمی شد و فلسفه آفرینش تحقق نمی یافت؛ زیرا انسان باید بپای خود و با کاربست عقل و اختیار بسوی "کمال مطلق" گام می پویید؛ و این معنای "مسئولیت هستی شناختی انسان" یا "امانتداری و جانشینی خداوند" بود. در تبیین توحیدی هستی، برخلاف ثنویت مزدیسنی، ابلیس هرگز همچون "اهریمن" جایگاهی مستقل و قائم به ذات در ساختار هندسی هستی ندارد؛ هرگز از توان آفرینش و ستیز با اراده الهی (یگانه اراده حاکم بر جهان) برخوردار نیست، و تنها به "اذن خداوند" (ضرورت الهی) است که در جهان انسانی جولان می دهد. در واقع، خدا به او اجازه داد تا از فرمان او در سجده بر انسان سرپیچی کند، و خدا به او مهلت داد تا سرآمدی معین در گمراه کردن انسان بکوشد؛ همانگونه که به انسان هم اجازه تمرد و سرکشی و ناسپاسی داده است و مهلتی هم برای او تعیین کرده است؛ و چنانکه در دفتر بعدی خواهیم دید، خداوند در فاز اجتماعی تکامل انسان (ادامه تبیین نمادین خلقت) از نزدیک شدن انسان به "شجره ممنوعه" هم پیشگیری نکرد تا هدف خلقت انسان مطابق با قوانین عام تکامل، ماهیت دیالکتیکی و کارکرد هستی شناختی انسان، و "طرحی بس هوشمندانه" تحقق یابد. خوردن "میوه ممنوعه" در این طرح موجود بود!

۵) تفکر و تعمق بر منشأ وجودی انسان که "گلی است تیره و بد بو"، و بعبارتی پذیرش این حقیقت که انسان (اشرف مخلوقات) هم همچون جانداران پست تر از خود از "لجن" برخاسته است و لذا با آنها مخرج مشترک و پیوند ارگانیک دارد، باد کبر و غرور را که سرچشمه بیشتر گناهان انسان است از او می زداید. از سوی دیگر، "روح خدایی که در انسان دمیده شده است"، راه رشد و کمال بی پایان او را هم گشوده و امید به فرا رفتن از لجن و پستی آن را تا حد اعلی در او برانگیخته است. بنابراین، تبیین دیالکتیکی انسان در قرآن کبر و غرور و برتری جویی را طرد می کند؛ بی آنکه حس حقارت و بدبینی و نومیدی را در انسان پدید آورد.

"آموزش نامها" به انسان و اینکه انسان با وجود مهر بی پایان خداوند در حق او می تواند "سپاس گذارد یا ناسپاسی پیشه کند"، بیانی نمادین از ویژگی های آگاهی و اختیار است؛ ابزارهایی که به یاری آنها انسان سرنوشت خویش را در دنیا و آخرت (فاز بعدی تکامل) پایه ریزی می کند. انسان تنها موجود زیستمند در این کره خاکی است که بر پایه این دو ویژگی بنیادی هم بصورت فردی و هم جمعی مسئول عقاید، سخنان و اعمال خویش است؛ و قادر است هر سرنوشتی (بد یا خوب) را برای خود رقم بزند:

"سرنوشت انسان باید بدست خودش ساخته شود. هم جامعه انسانی مسئول سرنوشت خودش می باشد و هم فرد انسانی مسئول سرنوشت خویشتن؛ "لکم ماکسبتم و لها ماکسبت": سرنوشت تمدنهای گذشته همان بوده که خود بدست آورده اند؛ و سرنوشت شما هم آن چیزی خواهد بود که خودتان با دستهای خود خواهید ساخت"

(علی شریعتی، فلسفه انسان، ۲۴ – ۲۳).

اختیار هم سرچشمه درد ها و رنجهای سترگ بشری بوده است؛ و هم تخته پرش و ارابه تکامل و پیشرفتهای درخشان انسان گشته است. حیوانات بدلیل نداشتن اختیار نه از درون گرفتار جور و ستم و فساد و انحراف می شوند؛ و نه شیوه زندگی خود را با تسلط روزافزون بر طبیعت تکامل توانند داد. انسان در زنجیره بهم پیوسته علت و معلولهای طبیعی و اجتماعی – تاریخی حلقه ای با کارکرد از پیش تعیین شده نیست؛ و می تواند در این زنجیره چون علتی مستقل عمل کند و رهبری تحولات را در مسیرهایی که خود بر می گزیند بر عهده گیرد. نقش انسان در تحولات اجتماعی – تاریخی ورای کارکرد عوامل اجتماعی چون شالوده های تولیدی، پیشینه تاریخی، سنن فرهنگی، دستگاه رهبری و تشکیلات سیاسی است که خود بنوبه نتیجه گزینشهای تاریخی انسان در جامعه اند. اگر این عوامل اجتماعی پایه و زمینه حرکت و تحول اند؛ اما حرکت و تحول همچنین مشروط به دخالت عنصر انسانی است. این حقیقت را فلاسفه ماده گرای جبری مسلک هم بصورت ساکت و خاموش باور دارند؛ زیرا همه آنها بهنگام شکست و انحراف یک جنبش یا انقلاب از خیانت فلان رهبر یا حزب سخن می گویند، و مسئولیت شکست و انحراف را بر گردن او می گذارند؛ زیرا بخوبی می دانند که شناخت و آگاهی مسئولیت زاست:

"خدا از دانشمندان پیمان گرفته است که بر سیری ستمگر و گرسنگی ستمدیده آرام نگیرند" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه شقشقیه).

در نبود انسان صاحب عقل و اختیار، موجودی که خدا تنها در خلقت او به خود آفرین گفت، نه تنها از برخی نامهای خداوند چون **غفار** و **تواب** و **عفو** و **رحیم** که بیانگر صفات اویند ناشناخته می ماند؛ بلکه از مفاهیم دیگر نامها نیز در نبود جهان انسانی و پیچیدگیهای آن شناخت کامل و همه جانبه ای صورت نمی گرفت؛ کما اینکه فرشتگان نتوانستند به سطح شناخت عقلی انسان از خدا برسند. "علم نامها که خدا به انسان آموخت" توان و استعداد دریافت حقیقت هستی است؛ یعنی شناخت عقلی خداوند، بازشناسی پدیده ها و مفاهیم، و هویت بخشی به آفریده های خداوند.

فصل چهارم:

منطق و انگیزه ابلیس؛ راه حقیقی و راه مجازی

ابلیس سرچشمه و نماد اغواء و وسوسه و فریب است؛ وجود او که می کوشد انسان را از تکامل بسوی خدا باز دارد، لازمه اختیار انسان و آزمونی برای اوست. در تبیین نمادین خلقت انسان، ابلیس پایه گذار **قیاس صوری** در معرفت شناسی و **نژادپرستی** در تاریخ انسان است؛ و اساسا خاستگاه معرفت شناختی نژاد پرستی، قیاس صوری است. در این روش استدلالی، **احکام ذهنی** (از پیش ثابت انگاشته شده) پایه استنتاج می شوند؛ و در شناخت و بازشناسی پدیده ها و بیان حکم به **تشبیه** و **مصادره به مطلوب** و **گمراهی** می انجامد:

"(خداوند به ابلیس) گفت: چه چیز ترا باز داشت که (بر آدم) سجده نیاوردی آنگاه که به تو امر کردیم. گفت: من از او برترم؛ مرا از آتش آفریدی و او را از گل" (اعراف، ۱۲)؛

"پس فرشتگان همگی (بر آدم) سجده کردند؛ مگر ابلیس که برتری جست و از کافران (حق پوشان) گردید. (خداوند) گفت: ای ابلیس چه چیز ترا بازداشت از آنکه سجده کنی بر آنچه به دست خود (به نیرو و توان خود) آفریدم؟ آیا کبر ورزیدی یا (براستی) از عالی مقامان بودی؟ (ابلیس) گفت: من از او بهترم؛ مرا از آتش آفریدی و او را از گل" (ص، ۷۶ – ۷۳)؛

"پس فرشتگان همگی (بر آدم) سجده کردند؛ مگر ابلیس که از آنکه با سجده کنندگان باشد سرپیچید. (خداوند) گفت: ای ابلیس ترا چه شد که با سجده کنندگان نبودی؟ (ابلیس) گفت: من نه آنم که سجده کنم بر بشری که او را از گلی خشکیده و تیره و بد بو آفریدی!" (حجر، ۳۰ – ۳۳)؛

ابلیس آدم را که نماد انسان و انسانیت است، "بشری" نامیده است، و امتیاز معنوی و فرهنگی او را نادیده گرفته است؛ و در این خطاب هم برتری جویی نژادی اش آشکار است.

در منطق صوری و جزمی ابلیس (و نژاد پرستان) حکمی "ثابت انگاشته شده" (برتری آتش بر خاک یا برتری "نژاد آریایی" بر دیگر نژادها) پایه استنتاج و حکم جدید (برتری ابلیس بر آدم یا سیادت فلان قوم "آریایی" بر دیگر مردمان) قرار گرفته است. مقدمه کبری و صغری در برهان ابلیس (برتری آتش بر خاک و همه آتش آفریده ها بر همه خاکیان) هرگز در تجربه و تعقل اثبات نشده بود؛ و لذا ماهیت و کارکرد مخلوق فدای سطح و ظاهر و ماده خلقت گشت. او ندانست که توان و گرایش ویژه ای در این موجود خاکی نهاده شده است که او را بالقوه "جانشین خدا بر روی زمین" ساخته است؛ بعدی متعالی با

نظمی نوین و پیچیده که سجده دیگر مخلوقات را بر وی ضروری ساخته است. با این منطق، ابلیس که از "جن" بود (کهف، ۵۰)[21] برتری جویی پیشه کرد و از فرمان الهی سر پیچید؛ و بیدرنگ از بارگاه الهی طرد و لعنت گردید:

"(خداوند که برهان نژاد پرستانه ابلیس را شنید) گفت: پس (از درگه من) بیرون شو که تو رانده شده ای؛ و همانا لعنت من تا روز جزا بر توست! (ابلیس) گفت: پروردگارا پس (به پاداش عبادتهای گذشته من) مرا تا روزی که (انسانها) برانگیخته شوند مهلت ده. (خداوند) گفت: همانا تویی از مهلت یافتگان تا روزیکه زمان آن معلوم (و تعیین شده) است" (حجر، ۳۸ ــ ۳۴).

بی تردید خدا از کبر و غرور و روش شناخت و سنجش ابلیس آگاه بود و می دانست که او از فرمان سجده بر آدم سرپیچی می کند. اما ابلیس که دقیقا از سر غرور نژادی و با منطق صوری ــ جزمی خود از فرمان الهی سرپیچی کرده بود (اعراف، ۱۲؛ حجر، ۳۳ ــ ۳۰)، پس از آنکه از خداوند تا روز رستاخیز انسانها مهلت گرفت، نعل وارونه زد و خدا را عامل گمراهی خویش نامید!؟

"(ابلیس) گفت: پروردگارا بدان که گمراهم کردی! همانا من (گناه و برتری جویی را) برای آنها (آدمیان) در زمین بیارایم و هر آینه همه آنها را گمراه کنم (همانگونه که تو مرا گمراه کردی!) جز بندگان خالص تو را" (حجر، ۳۹).

چرا ابلیس خدا را به گمراهی خود متهم ساخت؟ ابلیس همچون دیگر آفریده های خداوند فرمان داشتند که تنها خداوند را پرستش کنند (امر او را اطاعت کنند)؛ و چون خدا به سجده بر آدم (جانشین خود در زمین) فرمان داد، ابلیس از سر غرور و برتری جویی نژادی سر پیچید؛ اما چنین وانمود کرد که او نمی خواسته جز خدا بر کسی کرنش کند و باصطلاح "موحد" بوده است؟! بنابراین، خداوند که اکنون با فرمان جدید خود مبنی بر سجده بر آدم "برای خود در پرستش شریک قائل شده است" جناب ابلیس را گمراه کرده است؟! در این برهان باز منطق صوری ــ جزمی بکار رفته است: بنا بر حکم عام خداوند، نباید جز خدا بر کسی سجده کرد؛ اما خداوند با خلقت این پدیده نو (آدم) فرمان به نقض حکم پیشین خود و سنت تاکنونی داده است! پس خدا مرا گمراه کرده است؟! ابلیس در این برهان وانمود کرده است که سرپیچی او از فرمان الهی از سر ایمان و عادت به "یکتا پرستی" بوده است؟! اما مشکل ابلیس هرگز معرفتی (کمبود علم به آفریده نوین) نبود؛ وگرنه می توانست برای اینکار (سجده بر آدم) از خدا دلیل بخواهد؛ کمااینکه فرشتگان هم به خلقت انسان و جانشینی او در زمین اعتراض کردند، و بنا بر یک برداشت، با یادآوری اعمال بشر هایی که پیش از انسان زندگی کردند، و نیز عملکرد آتی انسان، عقل و اختیار و هوشمندی را پایه مطمئنی برای صلاحیت جانشینی و امانتداری ندانسته و آنرا اساسا سرچشمه غرور و برتری جویی و لذا فساد و خونریزی برآورد کردند. اما خداوند به آنها توانمندی

---

[21] "جن" نیز همچون "انسان" در گزینش راه و اطاعت از خدا مختار است؛ جز آنکه برای انسان نامحسوس است.

ویژه انسان در "فراگیری نامها"، که منجمله به تمیز نیک و بد راه می برد، و برتری بالقوه او را گوشزد نمود:

"(بیاد آر) هنگامیکه پروردگارت فرشتگان را گفت که من در زمین جانشینی قرار می دهم؛ گفتند: آیا کسی را خواهی گماشت که در آن (زمین) فساد کند و خونها بریزد با آنکه ما ترا ستایش و تقدیس می کنیم؟ (خدا) گفت: من چیزهایی می دانم که شما نمی دانید. و (خدا) همه نامها را به آدم آموخت؛ سپس آنرا بر فرشتگان عرضه کرد و گفت: مرا از نامهای ایشان آگاه سازید اگر راست می گویید. گفتند تو منزهی؛ ما را جز آنچه تو به ما آموخته ای دانشی نیست. همانا تویی دانشمند حکیم!" (بقره، ۳۲ – ۳۰).

فرشتگان از غرور و از منطق ابلیس دور بودند؛ معنای هستی شناختی امانتداری و جانشینی خدا را فهم کرده بودند، و می دانستند که در برابر "جانشین خدا" باید به زانو در آیند. اعتراض آنها به اساس این آفرینش و تردید آنها در امانتداری انسان و خروج او از دایره فساد و خونریزی بواسطه عقل و اختیار بود؛ و البته خداوند هم با نمایش قوه فهم و یادگیری و درس آموزی انسان (نتایج مثبت و والای عقل و اختیار) این نگرانی را از آنها زدود. پس فرشتگان در این آزمون الهی به علم و حکمت خدا و برتری بالقوه انسان اعتراف کردند و به فرمان خداوند در سجده بر **آدم** (پیشوا و نماد انسان تکامل یافته ای که "روح خدا" در او دمیده شده است) گردن نهادند؛ و این فرمانبری آگاهانه نه پرستش انسان که در واقع پرستش ذات یکتای خداوندی و توان بی پایان او در آفرینش است:

"پس آنگاه که او را آراستم (تکامل ارگانیک او را به پایان رساندم) و از روح خود در او دمیدم (تا در جهان ویژه گردد و شایسته جانشینی من در زمین شود)، پس در برابر او سجده کنان سر فرود آورید. پس فرشتگان همگی (بدون استثناء) بر او سجده کردند" (حجر، ۳۰ – ۲۹).

اما ابلیس چون دید انسان <u>خاکی</u> باید همچون او به پای عقل و اختیار ویژه خود راه خدا را بپوید، او را کوچک و حقیر شمرد؛ و خویشتن را برتر از آن دانست که در برابر او سر تسلیم فرود آورد. بنابراین، مشکل ابلیس برخلاف مشکل فرشتگان کمبود دانش نبود؛ و منطق صوری – جزمی او نیز کاربردی جز سرپوش گذاشتن بر انگیزه های نژاد پرستانه اش نداشت. عامل سرکشی ابلیس <u>خصلتی</u> و نه معرفتی بود؛ به انگیزه غرور و خود برتر بینی از فرمان خدا سرپیچی کرد؛ و باز به همین انگیزه کینه انسان را به دل گرفت و چون از خدا مهلت گرفت کمر به گمراه کردن فرزندان انسان بست تا آنها را هم به درد خود دچار سازد؛ و <u>آزمون ابلیس، آزمون انسان شود</u>! پس انسانی که در زمین پیمان خدا را بشکند و برتری جویی (قومی – نژادی، طبقاتی و...) پیشه کند، در راستای طغیان ابلیس و منطق او قرار گرفته است. اما شیطان جایگزین بدی برای ستمگران است:

"آیا (با آنکه ابلیس از فرمان خدا در سجده بر انسان سر پیچید) او و نسلش را بجای من به دوستی بر می گزینید؛ در حالیکه آنها دشمن شما هستند؟ (این) چه بد جایگزینی برای ستمکاران است" (کهف، ۵۰)؛

ستمگران ابلیس و نسل او را به دوستی بر می گزینند؛ زیرا آنها نیز به درد ابلیس یعنی به غرور و خود بزرگ بینی و سرکشی و گردنکشی گرفتارند:

"... پس همه فرشتگان (به فرمان خدا بر آدم) سجده کردند مگر ابلیس که غرور و خودبینی به او روی آورد. پس به آفرینش خود بر آدم فخر و نازش نمود و برای اصل خویش عصبیّت نموده آشکارا زیر بار فرمان حق نرفت. پس دشمن خدا پیشوای متعصّبین و پیشرو گردنکشان است که بنیان عصبیّت را بنا نهاد، و با خدا در عظمت و بزرگی نزاع نمود و جامه ارجمندی و سروری پوشیده خلعت فروتنی و کوچکی دور انداخت... پس بندگان خدا از دشمن خدا بترسید از اینکه شما را به درد خود (غرور و خود بزرگ بینی) دچار کند و از اینکه به ندای خویش شما را (از فروتنی و حق جویی) باز داشته پریشان سازد و سواران و پیادگان لشکرش (یاران نخوت و عصبیّت) را پیرامون شما گرد آورد... پس نیرو و کوشش خود را در دفع او بکار گیرید که به خدا سوگند بر ریشه شما فخر و نازش کرد و در گوهر شما نکوهش نمود و نژادتان را پست و خوار شمرد... پس خاموش کنید آتش عصبیّت و کینه های عصر جاهلیت را که در دلهای شما پنهان است که این غرور و گردنکشی در مسلمان از افکنده های شیطان و از خود کامگیها، تبهکاریها و وسوسه های اوست. و تصمیم بگیرید که فروتنی را بالای سرهایتان نهید و سروری را در زیر پاهایتان بیفکنید و برتری جویی را از گردن خود دور کنید و سلاح فروتنی را میان خود و دشمنتان (آنها را که از روی غرور و تعصب جاهلی "دشمن" می پندارید) قرار دهید زیرا او (شیطان) در هر ملتی لشکریان و یاران و پیادگان و سواران دارد" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه قاصعه).

باری، ابلیس خود به ویژگیهای آفریده نوین خدا پی برده بود و دانست که توان فریفتن و گمراه کردن بندگان خالص خدا را ندارد؛ و خدا هم حقیقت آزادی اراده و قدرت انتخاب انسان را به او گوشزد کرد:

"که ترا بر بندگانم سلطه نخواهد بود؛ مگر آنکه از میان گمراهان پیرویت کنند" (حجر، ۴۲).

اما چرا در قرآن راهی که شیطان به انسان می نماید؛ یعنی راه سرکشی و برتری جویی در زمین و دستیابی به "قدرت زوال ناپذیر" و "ثروت بی پایان" (طه، ۱۲۰)، "گمراهی" و "فریب" و "اغوا" خوانده شده است؟

"و هیچ رسول و بیم دهنده ای پیش از تو (در میان قومی) نفرستادیم مگر آنکه هر گاه آرزو می کرد، شیطان در آرزوی او القاء می کرد (پیامبران خدا هم از وسوسه و اغوای شیطان در امان نیستند!). پس خداوند آنچه را شیطان می افکند (القاء می کرد)، بر می انداخت؛ سپس آیات خویش را استوار می ساخت؛ و خدا دانا و حکیم است (زیرا او مانع از وسوسه های شیطان و بروز شر در جوامع انسانی نمی شود) تا افکنده های شیطان را آزمایشی برای بیمار

دلان و سنگین دلان بگرداند[22]؛ و همانا ستمگران (فریب خوردگان شیطان) در دشمنی (با خدا و خلق) سنگدل و به دور (از انصاف و آشتی) هستند" (حج، ۵۲ و ۵۳).

آنچه انسان از قدرت و ثروت و لذت در این فاز از حیات خود می جوید، هر چند بنا بر ویژگی بینهایت طلبی انسان آرمانی با سقف نامعین است، ولی مطابق آیات فوق هرگز حقیقی نیستند و قابلیت تحقق ندارند. این "راه" واقعا راه نیست؛ بیراهه و خود فریبی است؛ تنها در ذهن انسان سرکش و نه جهان واقعی بیرون از ذهن او وجود می یابد، و لذا آرمان برتری جویان بر پایه وهم و خیال است. در تاریخ خونبار و پر ستیز بشریت هرگز هیچ گردنکشی نتوانسته در این کره خاکی به "قدرت زوال ناپذیر" و "منابع بی پایان ثروت" دست یابد؛ و این جز "فریبی بزرگ" نبود:

"پس شیطان او را وسوسه کرد و گفت: ای آدم آیا می خواهی ترا به درخت (بهره ده) ابدی (منبع پایان ناپذیر نعمت) و پادشاهی زوال ناپذیر راهنمایی کنم؟" (طه، ۱۲۰).

بزرگترین سلطه جویان و خودکامگان تاریخ هم چندی پس از فرمانروایی بر بخشی از این کره خاکی و تصرف منابع ثروت آن از صحنه تاریخ حذف شده اند. پس انسان با این گمان که به سرچشمه های زوال ناپذیر قدرت و ثروت دست خواهد یافت (آرمان خیالی و دروغین سلطه گران و برتری جویان)، تنها خود را فریفته است. راهی که حقیقی و پایدار است (منطبق بر قوانین واقعی تکامل جهان است) **راه خدا** و تکامل بی پایان بسوی اوست؛ و این راه برای انسان نیز تنها راه ممکن و عملی است. اما فریب خوردگان ابلیس بسوی تحقق ناممکن ها می روند؛ و بی آنکه توفیقی حاصل کنند، سرانجام در پرتگاه دوزخ سقوط می کنند. آنها البته نعل وارونه می زنند: راه خود را درست و عاقلانه می شمارند و آرمانهای توحیدی – انقلابی و ارزشهای انسانی را "فریب و توهم" می خوانند؛ اما در این ترفند نظری باز خویشتن را فریفته اند:

"بگو آیا شما را به زیانمند ترین مردم در کردار آگهی بدهم؟ آنها که همه کوشش ایشان در زندگانی دنیا (در راه کسب ثروت و قدرت) هدر رفته است؛ و (همچنان) می پندارند که کار درستی انجام می دهند!" (کهف، ۱۰۳ و ۱۰۴).

بازنگری در مقولات و تعابیر انسان شناختی قرآن

"**امانت خدا**" نزد انسان همان روح خدایی است که در وجود انسان دمیده شده و او را به ویژگیهای آگاهی و عقل و اختیار و بینهایت طلبی و حس مسئولیت مزین ساخته و بسوی دانش و معرفت و حکمت

---

[22] چنانکه پیشتر اشاره شد، بدون اغوا و وسوسه شیطان، اختیار و مسئولیت انسان محقق و عملی نمی شود؛ و انسان نیز به ویژگی های خویش علم نمی یابد.

و خلاقیت و عدالت رهنمون شده است؛ "**جانشینی خدا**" به معنای رهبری انسان در طبیعت و مسئولیت تداوم حرکت تکاملی پایان ناپذیر بسوی کمال مطلق هستی است؛ "**سجده فرشتگان**" بر آدم به معنای تسلیم پذیری نیروهای طبیعت در برابر انسان است؛ و "**عصیان و کینه توزی ابلیس**" به معنای لغزش پذیری و ضعف انسان در برابر "**نفس اماره**" خویش است که او را پیوسته به غرور و برتری جویی و گناه و ستم و تبهکاری در زمین وسوسه می کند؛ اما علم شهودی انسان به "**اختیار**" خویشتن نیز جز با این وسوسه و کشمکش درونی حاصل نمی گردد. انسان که بر پایه توان ویژه فراگیری و انتقال دانش و تجربه راه تکامل بی پایان بسوی خدا را گام به گام می پوید، با عقل و اراده آزاد می تواند به این پویش بالارونده شتاب بخشد؛ هر چند آزادی اراده (اختیار) در اسارت عقل به تغییر جهت و نهایتا انحطاط و سقوط هم بیانجامد. <u>جانشینی خدا در زمین یک مسئولیت است؛ و مسئولیت بدون اختیار نسبی بی محتوا خواهد بود</u>. "**روح خدایی**" انسان هم که در علوم تجربی قابل شناخت و پژوهش نیست، آن بعد وجودی در انسان است که خاستگاه پیدایش و پرورش گرایش متعالی و ویژگیهای انسانی چون عقل و اختیار و مسئولیت و آرمانخواهی شده است. در انسان شناسی توحیدی قرآن، "**آدم**" پیشوا و نماد انسان است و انسان فشرده جهان کیهانی و هدف خلقت خداوندی است؛ "**فرشتگان**" مبادی نیروهای طبیعت و نماد ستایش و فرمانبری از خدا هستند؛ و "**ابلیس**" نماد فریب و وسوسه درونی و سرکشی نفس انسان، و نیز لازمه اختیار و مسئولیت او در تداوم حرکت پایان ناپذیر تکاملی بجانب خداست. "**شر**" (تباهی و انحطاط فردی و اجتماعی) منشأ و زمینه ساز شناخت و فهم "**خیر**" (نیکی و کمال فردی و اجتماعی) و تحقق عینی آنست؛ لازمه آنست و از آن جدا نمی شود. همانگونه که عقل و اختیار لازمه مسئولیت جانشینی خداوند در روی زمین است، وسوسه و کشمکش و سرکشی و آزمون ("**ابتلاء**") در نفوس و اجتماعات انسانی هم لازمه فهم و کاربست این قوای ویژه است. پس در عالم تجرد و انتزاع، وجود ابلیس و سرپیچی او در "طرح الهی هستی"، "تنظیم و هدایت امور انسانی" و "جریان پر فراز و نشیب تکاملی" لازم و ضروری است؛ و حتی لغزش و عصیان انسان و خروج از "بهشت اولیه" نیز جهت تداوم حرکت تکاملی به پای تجربه و تعقل و اختیار انسانی ضروری بود. اگر این عصیان نبود، هدف نهایی خداوند از آفرینش جهان و انسان تحقق نمی یافت. بررسی این عصیان و آغاز "تاریخ" انسان به دفتر بعدی واگذار می شود.

بخش سوم:

روانشناسی انسان

(انگیزه شناسی رفتارها)



پس از بررسی دستاورد های دانش انسان شناسی و تکامل نهاد های درونی انسان و فهم منشأ پیدایش و تکامل آگاهی ها و انگیزه ها از دریچه دانش و وحی در بخشهای پیشین، اکنون بجاست به روانشناسی انسان پرداخته و انگیزه های رفتاری وی را بشناسیم. در علم روانشناسی، مبدأ پیدایش و تکامل نهاد های درونی و خاستگاه انگیزه های انسان از "پیشداده" ها بوده و انگیزه های رفتاری نقطه آغاز کاوش و پژوهش بشمار می روند؛ همانگونه که در دانش جامعه شناسی هم انگیزه های روانشناختی انسان "پیشداده" و "پیشفرض" محسوب می شوند و ساختارها و پدیدارهای اجتماعی نقطه آغاز اندیشه و پژوهش هستند.

فصل اول:

بررسی مفاهیم بنیادی

از آغاز پیدایش فرهنگ نوشتاری، فلاسفه و اندیشمندان در تمدنهای باستانی کوشیده اند جهان درون انسان را بشناسند؛ و البته در این کوشش نظری، روانشناسی از آغاز با فلسفه و انسان شناسی و زیست شناسی در پیوند و آمیزش بود. در کتب رسمی "تاریخ علم" چنین آمده است که **بقراط** پزشک مشهور یونان باستان در سده چهارم پیش از میلاد، مغز را مرکز این جهان درونی (ذهن) می دانست که جایگاه اندیشه ها و انگیزه هاست، و فعالیت انسان را از شناخت جهان پیرامون تا اراده و عمل هدایت می کند. درادامه گویند که **افلاطون** نیز مغز را کانون ادراکات حسی و عقلی از جهان پیرامون شمرد؛ اما غرور و شجاعت را به قلب، و شهوت و آز را به کبد و روده برگرداند؛ و **ارسطو** قلب انسان را جایگاه شناخت و آگاهی و اراده دانست، و برای مغز کارکردی جز سرد کردن خون در بدن قائل نبود... در جهان اسلامی، **اخوان الصفا** مغز را مرکز حواس و فکر و عقل و اراده دانستند؛ و قلب را عامل ضربان و عروق و کمک کار مغز:

"مغز در بدن انسان، صاحب اختیار تمام کشور تن و مرکز حواس و معین فکر و منشأ اراده و خزانه حفظ و مسکن نفس ناطقه و فرمانروایی عقل است؛ و قلب اگر چه خود پادشاه جسد و مدیر بدن و منشأ ضربان رگها و عروق و سرچشمه طراوت غریزی است با وجود این خدمتگزار و کمک کار مغز است" (رساله ۲۲ اخوان الصفا، ص ۲۴ و ۲۵).

در عصر جدید، فلاسفه عقل گرا چون **دکارت** روح، و فلاسفه حس گرا نیز مغز را کانون آگاهی و اراده انسانی شمردند. در سده هیجدهم، دوران تسلط مکانیسیسم و ماده گرایی، تفاوت شخصیتی انسانها (توانمندی های ذهنی و ویژگیهای رفتاری) به تفاوت ساختمان مغز و شکل جمجمه آنها نسبت داده شد (**گال** و **اسپورزهایم**). مغز سازنده دنیای ذهن است؛ و هر توانمندی ذهنی و کنش و واکنش فکری، روانی و رفتاری جایگاه و خاستگاهی در مغز دارد. بنابراین، نقصان یا ضربه مغزی نیز عامل ایجاد بیماری های ذهنی – روانی خواهد بود. باری، پژوهشگران غربی "علوم انسانی" در پیروی از فلسفه ماده گرایی مکانیکی کوشیدند برای انگیزه های رفتاری و ذهن و روان پیچیده و "رازآمیز" انسان "قوانین نیوتن" کشف کنند؛ شاید "علوم انسانی" هم علم شود! اما شخصیت انسانی باز در هاله ای از ابهام و راز و معما باقی ماند؛ زیرا مدلهای پیشنهادی فاقد پایه های تجربی بودند، و فلسفه های معاصر اروپا تماما ناتوان از تبیین جامع شخصیت انسان نشان دادند.

بدینگونه، از عهد باستان تاکنون دنیای درون انسان همچنان "دنیای راز و شگفتی" باقی مانده است؛ صرفنظر از آنکه مغز، قلب و یا روح کانون و جایگاه شناختها، اندیشه ها، عواطف و انگیزه های رفتاری باشد. اما در زمینه کارکرد مغز کم کم پیشرفتهایی از پایان قرن ۱۹ حاصل گردید. نخست نظریه سلولی دستگاه عصبی، که مغز را دارای دو گونه سلول (نورون و گلیال) می داند، پایه گذاری شد؛ سپس با گسترش آزمایشها شناخت بیشتری از ساختار و کارکرد پیچیده مغز بدست آمد و بخشی از رازها گشوده گردیدند. کنشها و واکنشهای خودبخودی و طبیعی انسان مانند گردش خون، کارکرد دستگاه گوارش و یا هیجانات عاطفی (**انعکاسهای نامشروط**) به **محرکهای فیزیولوژیک درونی** نسبت داده شد؛ و کنشها و رفتارهایی که ره آورد سازگاری انسان با تغییرات محیطی است (**انعکاسهای مشروط**) به **محرکهای محیطی بیرونی** مربوط شد؛ و <u>این دو گونه رفتار اساسا غریزی و غیر ارادی اند که از ویژگیهای عام حیات می باشند</u>. اما در انسان به واسطه دم الهی و دستیابی به ویژگی های **عقل** و **اختیار**، گرایشها و انگیزه های متعالی معنوی[23] چون حقیقت جویی، عدالتخواهی، کمال طلبی و خداپرستی نیز موجود است که زمینه زیست شناختی در **علائم ثانوی** یا **کلام** ("علم نامها") و **نگارش** ("قلم") داشته و به وی توان ویژه و یگانه ای در **تطبیق پذیری** با شرایط متغیر محیطی و هستی کل داده است. راز ناتوانی فلسفه های ماده گرای معاصر در تبیین شخصیت انسان نیز نادیده گرفتن اصالت این گرایشها و انگیزه های متعالی معنوی در انسان است.

اما تبیین سطحی و یک بعدی ماده گرایان از انسان و ماهیت او نتایج بس ناگواری برای بشریت داشت؛ و به انحرافات بزرگ اخلاقی انجامید. روانکاوی و روانشناسی امروز که همچنان زیر سایه سنگین ماده گرایی مکانیکی و بویژه **فرویدیسم** است، اساسا بر مفاهیم بنیادی زیر استوار است:

۱) "ضمیر ناخودآگاه" نهادی در انسان است که جایگاه تمامی خاطرات و هیجانات عاطفی آزار دهنده و نیازهای سرکوب شده غریزی است که بر فرآیند های ذهنی و رفتاری انسان مؤثر است؛ اما شخص از آنها بی خبر است! با آنکه پیش از **ویلیام جیمز** نیز برخی از روانشناسان از این مفهوم یاد کرده بودند، اما این بانی فلسفه فایده گرایی (**پراگماتیسم**) تئوری بافی گسترده ای در این زمینه انجام داد. بگفته او، سرزمین "من" از دو قلمرو "خودآگاه" و "ناخودآگاه" تشکیل شده است. در شرایط عادی "من ناخودآگاه" یک "در بسته" است؛ و تنها در شرایط خاص است که این در گشوده شده و بسیاری از چیزها برای انسان آشکار می گردد. این دو "من" خودآگاه و ناخودآگاه بر یکدیگر نیز تأثیر متقابل دارند. اینان گاه از ضمیر ناشناخته تری بنام "نیمه خودآگاه – نیمه ناخودآگاه"! نیز نام می برند که گویا

[23] چنانکه در بخش "فلسفه اخلاق" خواهیم دید، معنویت در نقطه مقابل مادیت نیست؛ بلکه مادیت خارج شده از قید زمان – مکان است. به میزانی که عمل انسان از این قید آزاد تر باشد، معنوی تر است.

کانون خاطرات آزار دهنده "مبهم" است؛ و بدینگونه مسئله خاطرات را بغرنج تر می سازند! اما برخی از دانشمندان علم گرا چون فیزیکدان سرشناس **ماکس پلانک** اساسا مقوله "ضمیر ناخوآگاه" را از "مسائل کاذب دانش" می دانند (تصویر جهان در فیزیک جدید). این سخن که انسان از دوران کودکی تجاربی اندوخته و خاطرات آن، خوشایند و ناخوشایند، بیاد مانده و یا از یاد می روند درست است؛ اما این بیان که خاطرات فراموش شده در جایی از مغز بنام "نهاد ناخودآگاه" بایگانی شده و انسان را ناآگاهانه به رفتارهایی معین وادار می سازند، هیچ جایگاهی در روانشناسی علمی (تجربی) ندارد؛ تنها توجیه روانشناختی (شبه علمی) همان فلسفه کهن جبرگرایی است؛ و چون پایه ای در تجربه ندارد براستی از زمره "مسائل کاذب دانش" بشمار است.

۲) "عقده اودیپ" یا میل شهوانی سرکوب شده پسر به مادر؟! هیچ تحقیق روانشناختی تجربی وجود این میل کثیف شهوانی را در انسان تأیید نکرده است؛ و حتی "افسانه یونانی" مربوطه هم بیانگر آنستکه پسر از آن سرنوشت شومی که جبر کور برایش رقم زده با نفرت تمام می گریزد تا به چنین ننگی تن ندهد؛ اما سرانجام ناشناخته و ندانسته مرتکب گناه بزرگ می شود، و سپس از سوز پشیمانی خودکشی می کند. با آنکه این افسانه باستانی بخوبی نشان از برتری فطرت یا طبیعت متعالی انسانی بر غریزه حیوانی او می دهد[24]، در رواشناسی الحادی به یک ویژگی عام روانشناختی نزد انسان فرا رویید؛ تا جاییکه **فروید** این عقده را زمینه ساز باور به خدا و پیدایش مذهب دانست؟!؟! (جان باوکر، مفهوم خدا، ص ۲۸۲ – ۲۸۰).

۳) "عقده الکترا" یا میل جنسی سرکوب شده دختر به پدر؟! برای این گرایش جنسی نیز هیچ تحقیق روانشناختی تجربی حتی بر پایه استقراء ناقص در دست نیست؛ اما شاید در میان افسانه های باستانی قومی – مذهبی بتوان داستانی در این باره یافت؛ زیرا در میان افسانه های زرتشتیان به داستانی برای تقدس بخشیدن به ازدواج با محارم بر می خوریم که بر طبق آن **کیومرث** یا نخستین انسان در دین نامبرده، محصول همخوابگی **اورمزد** (پادشاه خدایان) با دخترش **سپندارمذ** (الهه زمین) است (موله، ایران باستان، ص ۹۴). این داستان در ادامه عقده اودیپ را هم در بر دارد؛ زیرا از کیومرث پیش از کشته شدن آب منی جاری شد که مادرش را بارور کرد؟! (همان منبع، ص ۱۰۲). بدینگونه سازندگان "زیرک" این افسانه هر دو عقده جنسی اودیپ و الکترا را بمنظور تقدیس ازدواج با محارم در قالب یک داستان گنجانده اند!

---

[24] در واقع، این داستان بر حقیقی بودن معیارهای اخلاقی در جهان انسانی و نهادی بودن اخلاق در ساختار ذهنی انسان حکایت دارد؛ اما در آموزشهای رسمی غربی نتیجه معکوس گرفته می شود: بدی و خوبی، قراردادی و اعتباری اند؛ گناه و انحراف هم موهوم و بی معنی هستند! این بحث را در بخش فلسفه اخلاق ادامه خواهیم داد.

۴) مفهوم شبه علمی "انرژی مثبت"؛ اصطلاحی که با هجرت از دانش فیزیک به روانشناسی به ابتذال کشیده شد؛ زیرا در فیزیک قطبهای همنام (دارای انرژی مثبت) یکدیگر را دفع می کنند، در حالیکه در این باصطلاح روانشناسی همدیگر را جذب می کنند!

۵) مفهوم نوساخته "کودک درون". این مفهوم که هنوز نیامده اسباب خنده و مسخره عموم گشت، برساخته همان "نیازهای سرکوب شده دوران کودکی انسان" در روانشناسی فرویدیستی است؛ نیازهایی که هیچگاه از انسان و "رفتارهای خودبخودی" اش جدا نمی شود.

مفاهیم روانشناختی نامبرده درست همچون "حلول" و "اتحاد با ذات حق" در مکتب "طریقت" رازآمیز و ادراک نشدنی بوده و همگی از تولیدات **دانش مجازی** اند که بر آمده از برخوردهای عاطفی و تخیلی انسان، و نه شناختهای تجربی – تعقلی آفاق و انفس (جهان بیرونی و درونی انسان)، می باشند. تحقیق تجربی و حتی نظری در مقولات یاد شده نیز با دشواری هایی روبروست؛ زیرا این مقولات اساسا دور از دسترس تجربه و بیرون از منطق علم هستند. در روانشناسی نوین (تجربی) این مقولات جایگاهی بنیادی ندارند؛ زیرا از قابلیت تحقیق تجربی و آنالیز منطقی برخوردار نمی باشند.

فصل دوم:

شناخت و سنجش فرویدیسم

فروید، بنیانگذار روانشناسی الحادی برای تبیین رفتار انسان به ساده سازی مکانیکی دست زد؛ اصالت گرایشها و انگیزه های متعالی معنوی و آگاهانه انسان را نادیده گرفت؛ روان انسان را ایستا و منفعل و پیرو ناخودآگاه نیازهای غریزی تبیین کرد؛ و متعالی ترین اندیشه ها و نیازهای انسانی را مقهور و معلول عقده ها و سرکوفتگی ها (نیازهای غریزی "سرکوب شده" و "واپس زده") ساخت! نکته تأسف بار آنستکه روانشناسی فرویدیستی با اینکه بر واکنشهای خودبخودی و تخیلات فروید و بویژه افسانه "اودیپ" (عقده اودیپ) استوار بوده و از شناختهای تجربی – تعقلی بدور است[25]، و با وجود شکست قطعی بنیان فلسفی آن (ماده گرایی مکانیکی)، بدلیل هماهنگی با نیازهای فرهنگی و مطالبات اخلاقی

[25] روانشناسی تجربی هرگز نمی تواند "عقده اودیپ" را حتی بفرض اثبات آن در باره برخی نوادر تاریخ به بشریت تعمیم دهد؛ و اساسا هرگز افسانه های بی پایه را نقطه آغاز تحقیق و تحلیل نمی سازد.

سرمایه داری همچنان اندیشه راهنمای بسیاری از روانشناسان وابسته به این نظام در سطح جهانی است؛ امری که به تشدید و گسترش مشکلات پیچیده ذهنی – روانی و اخلاقی – اجتماعی انجامیده است. فروید پیامبر بورژوازی غربی است؛ پیامبری که طبقه حاکمه جهانی چون و چرا در "آیات منزل" او را بر نمی تابد و "اندیشمندان" وابسته به خود را در مراکز علمی – تحقیقاتی جهان پیوسته به بازتولید و "تفسیر نوین" نظریه او تشویق می کند. فرویدیسم یک ساده سازی افراطی در روانشناسی است که در حاکمیت جبر و نظم ساده علیتی بر اندیشه و رفتار انسانی نمود می یابد. اما حقیقت آنستکه دنیای درون انسان نه تنها بسی پیچیده تر از ماده فیزیکی بیجان است بلکه پیچیده ترین و متکاملترین پدیده حیاتی است که از مرزهای مادی هستی نیز فراتر رفته و معطوف به هستی مطلق است. همه جهان مادی در وجود انسان پیچیده شده است؛ در حالیکه دنیای درون انسان (**ذهن**) که در رابطه دو جانبه و فعال ("تعاملی – تقابلی") با جهان واقعی بیرونی (**عین**) است، از کل هستی مادی نیز بزرگتر است! بنابراین، ذهن یا اندیشه و روان انسان برخلاف پندار و کوشش بی وقفه ماده گرایان هرگز در چهارچوب قوانین ماده بیجان و نظم ساده علیتی آن نخواهد گنجید و تن به مرزبندیهای زمانی – مکانی ماده و تعینات آن نخواهد سپرد.

اگر پیش از فروید بیماری روانی به صدمه مغزی نسبت داده شد، روانکاوی فرویدیستی بیماری روانی را خصلت ذاتی انسان دانست! فروید (ماده گرای مکانیسیست) گفت که همه حالات روحی جایگاهی مادی در مغز انسان دارند؛ با آنکه هرگز نتوانسته بود نه جایگاه مادی "نهاد ناخودآگاه" و نه خاستگاه اندیشه ها، انگیزه های رفتاری و خاطرات دسته بندی شده را در مغز انسان معین و مشخص کند. در روانشناسی مکانیکی فروید، خاطرات فراموش شده در "نهاد ناخودآگاه" انسان، تاریک خانه ای که بایگانی مغز است، انبار می شوند. این خاطرات (فردی و نژادی) تل انبار شده فشار آورده و انسان را وادار به رفتارهایی معین می سازد. در واقع، "نهاد ناخودآگاه" در روانشناسی فروید از جهتی نقش "شیطان" یا "نفس اماره" در بینش دینی را بازی می کند که انسان را به رفتارهای نامطلوب و نابهنجار بر می انگیزد؛ با این تفاوت کیفی که در بینش دینی انسان می تواند با فریب و وسوسه شیطان یا نفس اماره مقابله کند، ولی نزد فروید انسان مقهور "نهاد ناخودآگاه" است. اما اگر بینش دینی هیچ جایگاه مادی برای شیطان و نفس اماره در نظر نمی گیرد، فروید بعنوان یک ماده گرا باید جایگاه مادی "نهاد ناخودآگاه" را نشان می داد.

باری، در میان غرائزی که تعیین کننده رفتار انسانی هستند نیز اصالت با غریزه جنسی است. غریزه جنسی که به صیانت نوع (تولید مثل) بر می گردد، بر صیانت ذات هم برتری دارد. پس آنچه تعیین کننده نهایی رفتار انسانی است غریزه جنسی و خاطرات فردی و نژادی مربوط به آن است. کارکرد

دستگاه ویژه "علائم ثانوی" (توان سخنوری و نگارش که پایه رشد منطق و اخلاق و فرهنگ شد) و "طبیعت ویژه متعالی" در رهبری اندیشه و رفتار، و نیز توان تطبیق پذیری روانی انسان، هرگز برای فروید و دیگر روانشناسان غربی روشن نشد. ماده گرایی مکانیکی اصولا روان انسان را ایستا و تابع انگیزه های مادی (غریزی) می داند. فروید برای کنشها و واکنشهای روانی انسان، همچون اجسام فیزیکی، ظرف مادی در نظر گرفته بود؛ اما پدیده های ذهنی (انگاره ها، انگیزه ها، اندیشه ها، یادها، عقاید، عقده ها، عواطف و...) جایگاه مادی معینی ندارند که در آنجا "تل انبار" شوند. فلسفه ماده گرایی مکانیکی که سنگ بنای دستگاه روانشناختی فروید است، اصولا ناتوان از تبیین کنشها و واکنشهای پیچیده روانی و انگیزه های متعالی معنوی در انسان است؛ زیرا ماهیتا گرایش نیرومندی به ساده سازی و تعمیم نظم ساده و یکجانبه مکانیکی دارد. اما بنا بر تجربه غنی روانشناختی خود دانسته ایم که استعدادها، نیازها و آرمانهای معنوی انسان حد و مرزی نمی شناسند؛ و لذا نمی توانند وابسته به ماده محدود و انگیزه های غریزی برآمده از آن باشند.

فروید "همه جنسیت گرایی" (پان سکسوآلیسم) و شهوت یا نیروی جنسی (لیبیدو) را اصول تعیین کننده در رفتار انسانی از آغاز کودکی اش نامید؛ تا جاییکه ادعا کرد که کودک نوزاد شیر را هم با لذت جنسی از پستان مادر می نوشد! در دیدگاه روانشناختی فروید، جایگاه شهوت که در لایه زیرین ساختار روانی انسان است، "من پایین" را پدید می آورد؛ و قوه ای که سازش و هماهنگی میان تمایلات بنیادی (شهوت جنسی) با واقعیتهای بیرونی بمنظور حمایت از فرد در برابر ظلم و فشار بیرونی را عهده دار است، به آفرینش "من خودخواه" راه می برد. کوشش انسان در این سازش نیز "عقده اودیپ" را پدیدار می سازد که ناشی از منع پدر در تحقق عشق جنسی پسر به مادر خویش است؟! کینه پسر به پدر اگر به قتل پدر منجر شود، به مهر تبدیل می گردد؛ و اصولا در پس هر عشقی، کینه ای پنهان در ضمیر ناخودآگاه انسان موجود بوده است! کینه و مهر بهم تبدیل میشوند؛ اما کینه بر مهر تقدم دارد و هیچ انسانی در تاریخ دیده نشده است که انسان دیگری را دوست داشته باشد، مگر آنکه نخست کینه به او را سرکوب کند: پسر از پدر، دختر از مادر، و زن از شوهر بیزار است و آرزوی مرگش را دارد؛ گریه و زاری پسر در مرگ پدر، دختر در مرگ مادر، و زن در مرگ شوهر هم حقیقی نبوده و تنها سرپوشی بر "شادمانی پنهان" آنهاست (از کتاب "توتم و تابو"). در دیدگاه فروید، "وجدان" جایگاهی طبیعی در ساختار روانی انسان ندارد؛ بلکه تحمیلی اجتماع بر روان فرد است تا او را از کشمکش بیهوده با نیروهای بیرونی (جامعه) دور نگه دارد. بنابراین، کارکرد "وجدان" سرکوب شهوت جنسی و حفاظت از فرد در برابر اجتماع است! چنانکه بخوبی پیداست، وجدان مورد نظر فروید بکلی متفاوت از وجدانی است که در علم اخلاق از آن سخن می رود؛ بلکه وجدانی مصلحت جو و خودخواه است که

تنها حافظ فرد می باشد، و بخوبی روشن است که از اصل "صیانت ذات" در زیست شناسی به عاریه گرفته شده است. وجدانی که حکم به از خود گذشتگی و وفا، دستگیری از بینوایان و محرومان، و فداکاری در راه مردم ستمدیده می دهد، در مکتب فرویدیسم "نابهنجار" و باطل است؛ و انسانی که برخلاف ارزشهای تاریخی مورد باور فروید از لذت و منفعت و مصلحت خویش چشم می پوشد، درد ها و گرفتاریها را به جان می خرد، و حتی آبرو و حیثیت خود را به حراج می گذارد تا حقیقتی را اثبات کند و یا خلقی را از ستم و بردگی رها سازد (و اینگونه انسانها هم در تاریخ کم نبوده اند)، از دید او فردی "نابهنجار" و حتی "بیمار" تلقی می شود؟! باری، در روانشناسی فروید غریزه جنسی همچنین می تواند تبدیل به اعمال رضایت بخش دیگر چون خوردن و تفریح شود؛ و لذا هر لذت و خوشی اساسا لذت جنسی است. در تبدیل غریزه جنسی (رکن دوم لیبیدو)، انرژی متراکم جنسی به هوش و استعداد و نبوغ در علم و هنر و مدیریت و رهبری، و یا در جنایت و ثروت اندوزی و خیانت و... راه می برد: تمایل کودک در نگه داشتن مدفوع خود به "لذت مقعدی جنسی" تعبیر می گردد که در بزرگسالی بصورت خست بارز می شود؛ بازی کردن کودک با مدفوع خود، که آنهم لذت جنسی را در بر دارد (؟!)، به استعداد هنری (نقاشی و پیکر سازی)، و کنجکاوی های جنسی او نیز به پژوهشگری در علم مبدل می گردد... بدینگونه، بر پایه نظریه لیبیدو، رفتار انسانی و تمامی شخصیت عقیدتی و اجتماعی انسان چون احترام، دوستی، دشمنی، گذشت، ایمان، اعتقاد، دلبستگی، مهربانی، وفاداری، فداکاری و... یک "توضیح جنسی" دارد؟! کلیه رفتارهای ورزشی و گردشی انسان چون شنا و دوچرخه سواری نیز تنها تغییر شکل یافته عمل جنسی هستند؟! حالاتی چون غم و خشم و نگرانی و بیم و امید و شادی هم به ارضا یا عدم ارضای غریزه جنسی بر می گردند! براستی که این اندیشه ها یا از ذهن انسانی بغایت بیمار می تواند بیرون آید[26]؛ و یا از جانب کسی که هوشمندانه و بنا به اهداف و انگیزه های مشخص اجتماعی آنها را تولید کرده است. بی تردید روانشناسی فروید پاسخی به نیازهای فرهنگی بورژوازی غربی بود؛ اما تبار یهودی فروید نیز در این تبیین روانشناختی بی تأثیر نبوده است. اگر روش شناسی و منطق خود فروید را پایه انگیزه شناسی و سنجش و ارزیابی اندیشه و رفتار او قرار دهیم، به نتایجی خواهیم رسید که دست کم هیچ فرویدیستی را توان انکار آنها نیست! بر پایه این منطق، خاطرات تاریخی – نژادی قوم یهود در "ضمیر پنهان و ناخودآگاه" فروید جای گرفته و او را به این تبیین ویژه کشانده است! این تحلیل نه تنها بر منطق و روش شناسی خاص فروید، که "اتفاقا" بر تاریخ قوم یهود هم منطبق می شود. سران این قوم از روزگار فراعنه مصر و امپراتوران پارس و روم تا عصر

[26] فروید در زمینه معنای مرگ و زندگی، که هر اندیشمندی سخنی در این باره دارد، به صراحت می گوید: کسی که از خودش در باره معنای مرگ و زندگی سئوال می کند، حتما بیمار است؛ زیرا مرگ و زندگی وجود عینی ندارند؟! (لوک فری، انسان و خدا یا معنای زندگی، ص ۱۱) بی تردید نمی توان همه حکیمان و اندیشمندان تاریخ، و هر انسانی را که دست کم هر بار در سوگ نزدیکانش به وجود عینی مرگ و زندگی باور آورده و از خود در باره معنای آنها می پرسد، روان نژند نامید؛ بلکه شاید گوینده این سخن یعنی فروید بیمار است!

استعمارگران اروپایی غرق در فتنه و نیرنگ و دسیسه علیه "دشمنان" خود جهت حفظ منافع و مصالح و علایق مادی خویش بوده اند؛ و در این راستا از هیچ گناه و پستی و زشتی هم رویگردان نبوده و همه ارزشهای دینی – اخلاقی و انسانی را آشکارا به سخره گرفته بودند. از سوی دیگر، این رفتارها منجر به آزارها و فشارهای فراوان و گسترده ای بر قوم یهود در طول تاریخ و بویژه در اروپای معاصر گردید که عقده ها و کینه های بسیاری هم در میان آنها تولید کرد. مجموعه این خاطرات تلخ و ناخوشایند تاریخی – نژادی در ساختار ذهنی فروید نشست و او را به تحقیر انسانیت و انکار گرایش متعالی این موجود صاحب عقل و اختیار وادار ساخت! باز بر این پایه، آرزوی تسلط و انتقام فرد از جامعه در تبیینات روانشناختی فروید نیز بیانگر آرزوی تاریخی یهود در تسلط بر جهانیان و انتقام گرفتن از آنهاست!

باری، "عقده اودیپ" و دیگر عقده های "راهبر" جنسی، که در کانون تبیینهای فروید نشست، از نظر فلسفی به معنی حاکمیت جبر کور بر اندیشه و رفتار انسان است؛ و بی تردید اگر تأثیر "عقده های جنسی" بر پاره ای از دیدگاهها و رفتارهای یک انسان نیز مشاهده شود، نه می توان در باره آنها راه مبالغه پیمود و همه اندیشه ها و رفتارهای وی را تابع آن شمرد، و نه بطور اولی این عقده ها را به کل بشریت در طول تاریخ تعمیم داد.

اما کوشش مذبوحانه فروید در الهه کردن **سکس** با نظریه "لیبیدو" شدیدا نامعقول و غیر قابل دفاع بود؛ و لذا **هورنی** (اصلاح گر مکتب فروید) گفت که هر کار لذت بخشی ماهیت جنسی ندارد و هر لذتی لذت جنسی نیست:

"از این واقعیت که برخی تیپها ارضای جنسی را از مشاهده افعال آزار دهنده بدست می آورند، نتیجه نمی شود که آزار دهندگی جزء جدایی ناپذیر محرک جنسی بطور کلی است"؛

"جانشینی یک تلاش لذت جویانه بجای دیگری، به هیچ رو دلیل بر آن نیست که دومی مانند اولی است" (بررسی انتقادی روانکاوی).

بگفته هورنی اگر میمونی ناتوانی در بدست آوردن موز را با تاب خوردن جبران کند، دلیل بر این همانی ایندو نیست. هورنی دلایل توجیه کننده نظریه لیبیدو را هم رد کرد:

"آنچه به عنوان دلیل پیشنهاد می شود عبارت از قیاسها و تعمیم های نامسلم است" (همانجا).

کارل گوستاو یونگ روانشناس بزرگ همعصر فروید نیز با او زاویه پیدا کرد. وی انگیزه های رفتاری انسان را نه به نیازهای پاسخ نگرفته جنسی، بلکه به "نیروی حیاتی" در معنای عام آن تطبیق داد؛ و با

آنکه دانش روانشناسی را با عقیده مسیحی و فلسفه خاص خود در هم آمیخت، اما به روش تجربی بیشتر وفادار بود. یونگ دیدگاه فروید در زمینه خدا شناسی را هم نقد کرد:

"انسان خدا را خلق نمی کند؛ بلکه انتخاب می کند" (روانشناسی و دین، ص ۱۰۵).

نسلهای بعدی فرویدیستها و عموم روانشناسان امروزی غرب "دیدگاههای افراطی فروید" را نقد و اصلاح و تعدیل کرده اند؛ اما رفتار انسانی را بدلیل پایبندی به مکانیسیسم و فلسفه ماده گرایی کماکان ناخودآگاه و خود بخودی (جبری) تبیین کرده و اراده آزاد را همچنان از انسان می ستانند.

فرویدیسم که اوج تکامل روانشناسی مکانیکی و ماده گرای غربی است، مطلقا ناتوان از پیش بینی رفتاری انسان است؛ زیرا تبیین این مکتب از اندیشه و رفتار انسان هر چند در درون از انسجام نظری برخوردار است، بشدت یک بعدی و جزمی است و با واقعیت چند بعدی و پیچیده فکری – روانی انسان شدیدا ناسازگار است. همچون هر دانش مجازی دیگر، در اینجا نیز انسان هر رفتاری که در پیش گیرد، فرویدیستها آماده اند آنرا بر پایه دیدگاه یک بعدی خود تبیین کنند. بگفته **هامرتون**:

"رفتار یک انسان هر چیزی را که نشان دهد – بعد از آن – یک مکانیسم فرویدی وجود دارد که آنرا تبیین کند. آنها قویا از ارائه پیش گوییهایی که بتوانند آزمایش شوند اجتناب می کنند" (جان باوکر، "مفهوم خدا"، ص ۲۸۶).

هامرتون به روشنی تمام می گوید که این دیدگاه فلسفی – روانشناختی تا آنجا از واقعیت پیچیده و تجربه نو به نو شونده انسانی به دور است که تنها به کار **توجیه** عمل انجام شده و نه **پیش بینی** رفتار انسانی می آید.

فصل سوم:

نارسایی معرفت شناختی – فلسفی روانشناسی معاصر

ساده سازی در تدوین نظریه؛ و کاستی در پژوهش

آنچه علم روانشناسی را بعنوان یک **علم حضوری** (شهودی) از علوم فیزیکی یا زیستی بمثابه **علوم حصولی** (اکتسابی) متمایز می سازد، آنستکه در روانشناسی **علم** و **عالم** و **معلوم** هر سه یکی هستند؛ و

بیواسطه قوه یا دستگاه خاصی بدست می آیند. همچنین، شک و یقین و تفهیم و تصدیق و خطا و تعقل و استدلال همه مربوط به علم حصولی است؛ اینها در علم حضوری یا علم به حالات نفسانی معنا ندارند. برای نمونه، اگر انسان شاد است، می داند که شاد است؛ و این حالت نیازمند اثبات و لاجرم تفکر و برهان نیست. اما از آنجا که حالات ذهنی و نفسانی انسان (فعال و انفعالی) از یکدیگر جدایی ناپذیرند، علوم تجربی (اکتسابی) نیز متأثر از روانشناسی انسان است؛ و اراده، نیاز، لذت، علاقه، شوق، ترس و... انگیزه های آنست. بگفته **گوسدرف**، هر شناختی شناخت خود ما و شناخت در باره ماست (فولکیه، دیالکتیک، ص ۹۹). بنابراین، تأثیر حالات و انگیزه های نفسانی انسان بر دانش اکتسابی او را هرگز نباید نادیده گرفت. این تأثیر تا آنجاست که گاه شناختهای انسان از یک پدیده عینی محسوس و واحد (طبیعی و بویژه اجتماعی) بشدت متکثر و متنوع می گردد. بنابراین، "علم خودمان به خودمان" برای شناخت و تبیین صحیح کل جهان انسانی بسیار ارزشمند و حیاتی است.

در یک تبیین جامع و واقع گرایانه روانشناختی، نمی توان ویژگیهای انسانی **عقل** و **اختیار** و گرایشها و انگیزه های **متعالی** معنوی انسان را که در پی تکامل دستگاه مغز و اعصاب و سپس ذهن پدید آمد و بر طبیعت غریزی او مسلط شد، نادیده گرفت. ماده گرایان که به هدفداری، هدایت شدگی و پایان ناپذیری تکامل باور ندارند، از تبیین طبیعت برتر انسان و کارکرد بخش فوقانی مغز او ناتوانند و در بهترین صورت کار آنرا همچون رایانه به "جمع آوری اطلاعات" و "پردازش داده ها" منحصر می کنند. اما **تکلم** و **نگارش** و **بعد وجودی متعالی** انسان مبنای رشد کیفی اندیشه و روان او شد؛ و برای وی آگاهی درونی به نیک و بد (**وجدان**) و سامانه های نظری – ارزشی (**ایدئولوژی** و **اخلاق**) پدید آورد. "کلمه" برای انسان تنها محرکی بیرونی نیست؛ انگیزه ای درونی هم هست؛ زیرا در بر دارنده معانی و مفاهیم اجتماعی و هستی شناختی است. انسان از آنجا که از "کلمه" و بار معنایی آن تأثیر و نفوذ می پذیرد، موجودی **فرهنگی** نامیده شده است. <u>این تأثیر و نفوذ آزادیهای انسانی را پرمایه و دارای جهات گوناگون می سازد، و "انتخاب" های متفاوت هم انسانها را در ماهیت از هم جدا می گرداند</u>؛ و باز این تفاوتهاست که روش استقرایی یا جزئی نگاری را در مطالعات و پژوهشهای انسانی – اجتماعی بسیار دشوار، پر هزینه و زمان بر ساخته است. روانشناسی مکانیکی بطور اعم، و فرویدیسم بطور اخص، در جستجوی کشف قوانین عام و ثابت روانشناختی انسان است؛ اما نادیده گرفتن طبیعت برتر و ویژگیهای انسانی چون عقل و اختیار، و نتایج آن در رفتار انسانی، این قوانین را بغایت ساده و سطحی ساخته است؛ <u>قوانینی که بر مبنای انگیزه های نیرومند اجتماعی، و با روش صرفا ذهنی (قیاس به نفس) و حداکثر استقراء ناقص (تجارب عینی محدود) بدست آمده اند</u>. در این باره می توان برای نمونه به نظریاتی اشاره کرد که به "تفاوتهای زنان و مردان" بر می گردد؛ هر چند در اعلام این نظریات نیز

جنبه تبلیغی (ژورنالیستی) آشکارا بر جنبه تحقیقی (علمی) آن می چربد. در این زمینه "تحقیقی"، گفته می شود که کانون مرکزی فعالیتهای فکری مردان در نیمکره چپ مغز متمرکز است، و از اینرو افکار مردان قویا و بطور یکجانبه منطقی و عقلانی است؛ اما در زنان هر دو نیمکره چپ و راست مغز فعال است و لذا تفکر زنان همزمان منطقی و عاطفی است![27] این بیان "نوین" از جانب سرمایه داری "نئولیبرال" جهانی، جز یک فرمولبندی جدید تبلیغی – فمینیستی از همان باور کهن که دیدگاه و شناخت مردان را "منطقی – عقلانی" و از آن زنان را "عاطفی – تخیلی" ارزیابی می کرد، نیست؛ با این تفاوت بارز که اینبار روش شناخت و نگرش زنان است که با سرپوش گذاشتن بر یک تناقض ستایش می شود. بی تردید، تجربه های عام و مشابه روانشناختی در طول تاریخ تمدن و فرهنگ بشری، اندیشمندان را به تفاوتهای معرفت شناختی و رفتاری در میان زنان و مردان آگاه ساخته بود؛ اما در فرهنگهای مردسالارانه، این دستاورد ساده همگانی بگونه ای بیان می شد که تحقیر مطلق عاطفه و زن را در بر داشت، و امروز در فرهنگ فمینیستی سرمایه داری نئولیبرال جهانی بگونه ای بیان می شود که امتیاز های بیشتری به "معرفت شناسی زنان" داده شود. اما بیان فمینیستی نامبرده از یک تناقض درونی رنج می برد. در دانش معرفت شناسی، واکنش روانی یا عاطفه انسان که پس از تجربه حسی یا درک او از یک واقعیت بیرونی رخ می دهد، یک انفعال در روند کار ذهن بشمار می رود. بنابراین، عاطفه صرفا یک واکنش انفعالی در برخورد با جهان پیرامون است که از تداوم تجربه امر واقع و ساماندهی منطقی داده های تجربی باز می دارد؛ و لذا جز وقفه و سکون در روند شناسایی جهان نیست. اگر این وقفه طولانی گردد و بر مبنای داده های پراکنده و اندک تجربی نظریه سازی صورت گیرد، دانش مجازی (پندار) و نه دانش حقیقی تولید می شود! بنابراین مفهوم ترکیبی "تفکر عاطفی" در امر شناخت جهان و دریافت حقیقت، آشکارا گرفتار تناقض درونی است؛ زیرا در معرفت شناسی، هر تفکری بر **فعالیت** ذهن و منطق استوار است؛ حال آنکه عاطفه عنصری **انفعالی** در دنیای درونی انسان است. در برابر عاطفه و سکون، ادراک و اراده هستند که به فعالیت ذهن و عمل اجتماعی می انجامند و با عاطفه (و تخیل) نسبت معکوس دارند. تقویت گرایش عاطفی – تخیلی در انسان به سستی و کاستی در قوای ادراکی و عقلی و اراده او در عمل می انجامد که به نوبه خود از نظریه سازی علمی و مدیریت صحیح عمل پیشگیری می کند. و البته باید دانست که تحقیق تجربی منظم و تعقل منطقی بر داده های تجربی برخلاف معرفت شناسی ماتریالیستی اساسا ارادی اند و نه انفعالی.

باری، شناخت و تبیین واقع بینانه روان انسان نیازمند فهم عمیق گرایش متعالی و توانمندیهای ویژه ذهنی او در ابعاد فردی و اجتماعی – تاریخی است. هویت بخشی به پدیده ها، فهم "کلمه" و بار معنایی

[27] گاه نظریات اینچنینی از تحقیقات تجربی بسیار محدود و گزینشی هم بهره می برند؛ اما نتیجه گیریها و بویژه گزارشهای نهایی که رسانه ای می شوند معمولا ارتباطی با آنها ندارند!

آن ("علم نامها") زمینه هستی شناسی (درک ماهیت و سرانجام پدیده ها) و لذا پویایی و تطبیق پذیری روانی انسان است. علم حضوری (شناخت شهودی) و یا خودآگاهی که بیانگر علم به حالات و فعالیتهای نفسانی و مناسبات درونی آنهاست، و اساسا شناخت انسان از ذهن یا اندیشه و روان خود، نتیجه کارکرد "قلم" (نگارش و خوانش "کلمه" در "فرهنگ نوشتاری") است که به درون نگری و تعقل انتزاعی او میدان داد. بنابراین، در تداوم تکامل زیست شناختی ویژه انسانی، این زندگی اجتماعی بود که پایه فرهنگ و حیات پیچیده و شگفت انگیز ذهنی – روانی انسان گشت؛ بدون آن انسان هرگز به این پایه از کمال و ترقی نمی رسید.

تبیین واقع بینانه انسان و فهم ویژگیهای او چون عقل و اختیار نیازمند آنستکه نیروهای فعال و منفعل ذهنی – روانی انسان در پیوند و مناسبات تعاملی – تقابلی با یکدیگر، و نه در جدایی و گسست، مطالعه گردد. در روانشناسی کلاسیک، معمولا حالات و نیروهای نفسانی انسان چنین دسته بندی می شود: ۱) ادراکات و تصدیقات به کمک حواس پنجگانه و عقل؛ ۲) واکنشها یا انفعالات که از عواطف، هیجانات و شهوات تشکیل شده اند؛ و ۳) کنشها یا افعال غریزی، انعکاسی و ارادی – آگاهانه. اما در روانشناسی علمی نوین این دسته بندی ها تنها برای سهولت در شناسایی آنهاست؛ و نفسانیات (فعال و منفعل) هرگز از هم جداشدنی نیستند. ذهن انسان یکپارچه است و تقسیم پذیر نمی باشد؛ و لذا باید از جداسازی مکانیکی نمودهای ذهنی خودداری نمود. **فلوران** در سده ۱۹ میلادی از نخستین کسانی بود که از جدایی ناپذیری کارکردهای ذهنی سخن گفت. اما "علم النفس" فلاسفه یونانی زده مسلمان و روانشناسی مکانیسیستی و ماده گرایانه غربی نه تنها پیوند و مناسبات درونی نیروهای نفسانی انسان را نادیده گرفت بلکه آنها را ایستا، تغییرناپذیر و دارای جایگاه تعیین شده (اسیر علل از پیش معین) دید؛ و لذا نتوانست پویش جدالی ویژه و هدفمند ذهنی – روانی انسان و ماهیت آنرا درک و تبیین نماید.

شناخت دنیای پیچیده درون انسان به معنی شناخت انگیزه ها، یادها، گرایشها، عواطف، اندیشه و رفتار انسانی، و مناسبات درونی آنهاست. دنیای پیچیده درون انسان حوزه شناسایی ویژه ای بدست می دهد که نه تنها با معرفت شناسی و فلسفه، که با علوم زیستی و اجتماعی نیز در پیوند تنگاتنگ است؛ و لذا در کنار ژرفا از گستره چشمگیری نیز برخوردار است. اگر همه جهان در انسان پیچیده شده است، پس برای شناخت انسان نیز کاربرد همه علوم و دستاوردهای انسانی ضروری است. پیچیدگی روانشناسی همچنین از آنروست که موضوع شناسایی و پژوهش (ذهن انسان) همان چیزی است که عامل شناسایی پدیده های جهان بشمار می رود. اما نگاه تنگ و یک بعدی روانشناسی ماده گرا و فرویدیستی امروز این پیچیدگی و ژرفا را نادیده گرفته است و با تبیینها و راهکارهای ساده گرایانه خود موجد مسائل و معضلات بغرنج و عدیده اخلاقی برای جوامع بشری شده است.

ناتوانی در فهم ماهیت و کارکرد ذهن و "خویشتن متعالی" انسان

با مرور تاریخ تکامل فلسفه و روانشناسی، به پرسشی در زمینه شناخت دنیای درون انسان (ذهن) بر می خوریم که شاید از برجسته ترین و بنیادی ترین پرسشها باشد: آیا اندیشه ها، باور ها، انگیزه ها و کنشها و واکنشهای روحی و بعبارتی دنیای لایتناهی ذهن انسان در ماده مغز او جای دارند؟ اگر نه؛ پس جایگاه آنها کجایند؟ ماده گرایی کهن مکانیکی پاسخ همه رازها و شگفتیهای ذهن و روان انسان را به ماده مغز منتسب می کرد؛ اما **فلیسین شاله** با وجود دیدگاه ماتریالیستی اش اعتراف کرد که:

"فکر مانند آبی که در کوزه ای باشد، در مغز جای ندارد و اگر جمجمه ای را بشکافیم در آن فقط جنبش سلولها را ملاحظه خواهیم کرد نه افکار و احساسات و عواطف را" (شناخت روش علوم یا فلسفه علمی، ص ۱۷۶).

در دهه چهار قرن بیستم **لاشلی** کوشید جایگاه حافظه را در مغز نشان دهد. وی مرحله به مرحله بخشهایی از مغز موش ها را برداشت. متوجه نقص رفتاری آنها شد؛ اما نتوانست هیچ جایگاهی برای حافظه بیابد. حافظه موشها حتی با برداشتن تکه های بزرگ مغز آنها دست نخورده باقی می ماند! ماده گرایان "نگاه کل گرایانه" لاشلی را نپسندیدند و مدعی شدند که انواع حافظه ها در مدارهای خاص قرار می گیرند؛ اما ندانستند که یافتن هر دسته از خاطرات در بخشهای مختلف مغز کاری دشوارتر است! آنها در نهایت ساده اندیشی و سطحی نگری دنیای نامحدود ذهن را به ماده مغز، و مغز را هم به دستگاه ضبط صوت و دوربین عکاسی یا فیلمبرداری تشبیه می کنند؛ و مدعی اند که هر دسته از اطلاعات جایگاه خاصی در مغز دارند، و فساد و اختلال یا ضربه به آن قسمت اطلاعات موجود در آن را از میان می برد! اما آنچه لاشلی از آزمایش بر روی موشها نتیجه گرفت در جراحی بر روی مغز گربه ها، میمونها و انسانها هم تأیید شد. پیش از این، آزمایشهای **پنفیلد** نشان داده بود که تحریک مغز در ناحیه گیجگاهی بیماران صرعی منجر به یادآوری وقایع فراموش شده می شود. اما او نتوانسته بود این نتایج را بر روی بیماران غیر صرعی هم بدست آورد؛ و آزمایشهای دیگر نشان دادند که مغز انسان نیز خصلت **هولوگرافیک** دارد؛ بدین معنی که هر مقدار از مغز که پس از عملیات جراحی باقی بماند، وظیفه انجام همه عملیات مغزی چون بینایی و حافظه را بر عهده می گیرد. باری، آزمایشهای **پریبرام** نیز نشان دادند که:

"حتی تا ۹۸ درصد از اعصاب بصری گربه را می توان برداشت؛ بی آنکه به توانایی او در انجام اعمال بصری پیچیده بطور جدی خللی وارد آید" (مایکل تالبوت، جهان هولوگرافیک، ص ۲۴).

این آزمایشها نشان دادند که حیات پیچیده تر از آنستکه ماده گرایان تصور می کرده اند؛ و البته اندیشه و رفتار انسان باز بسی پیچیده تر و عالی تر از حیوانات آزمایشگاهی لاشلی و پریبرام است؛ و تداوم

فعالیتهای ذهن با وجود کاسته شدن از مغز در عمل جراحی براستی پرسش برانگیز است. باری، روانشناسان ماده گرا نمی گویند که چرا آنچه در پی یک بیماری و یا ضربه فیزیکی از حافظه انسان می رود، با یک تحریک نوین محیطی دوباره بر می گردد؟ و چرا آنچه از مغز در عمل جراحی برداشته می شود، تأثیری در حالات روحی فرد نمی گذارد؟ آیا این بعد ناشناخته ای در وجود انسان است که از ماده مغز، هر چند از مقدار آن کاسته شود، استفاده می کند؟ سخن ماده گرایان مکانیسیست که مغز اندیشه تراوش می کند همانگونه که کبد صفرا و کلیه پیشاب، امروز دیگر خریداری ندارد. انسان فرسوده می شود؛ و کارایی مغز نیز پایین می آید؛ اما رشد و کمال روحی و معنوی انسان برخلاف این فرسودگی و کاهش کارآیی ادامه می یابد. همانگونه که در پدیده حیات نظم و فرآیندی بالاتر از سامانه فیزیکو شیمیایی آن موجود است، در انسان نیز نظم و سامانه ای فراتر از دستگاه مغز و اعصاب وجود دارد که از قوانین فیزیکو شیمیایی آزاد و از قوانین بیولوژیک برتر است. این پدیده ویژه با پویش بالا رونده اش سرچشمه تحولات بزرگ و باور نکردنی در جهان انسانی است؛ و حتی توانا به درمان بیماریهایی است که در نگاه عوام و متولیان رسمی مذهب به "معجزه مقابر" نسبت داده می شود. این بعد وجودی انسان، در سایه ایمان و یقین، به درمان بیماریهای روان – تنی هم تواناست.

جلاتلی و **زارات** با آنکه بینشهای ژرف جهان بینانه را به بیماری "میگرن بینایی" که نوعی "صرع خفیف" است نسبت داده اند! (مغز و ذهن، ص ۱۵۷)[28]، و بدینگونه ماده گرایی مکانیکی را به نهایت ابتذال رساندند، همچنان جایگاه مادی معینی برای خویشتن متعالی انسان قائل نیستند (مغز و ذهن، ص ۱۵۴). فروید (پیرو ماده گرایی مکانیکی) هم که هرگز جایگاه مادی "نهاد ناخودآگاه" را که عهده دار هدایت و تنظیم رفتار انسان می دانست نشان نداد، مذهب را فرافکنی انسان شمرده بود؛ بی آنکه این تبیین نیز همچون رفتار شناسی او بنیادی تجربی داشته باشد:

"در نظر بسیاری از متفکران، بویژه کسانی که در زمینه روانشناسی تجربی فعالیت می کنند، فروید نه تنها در اشتباه است بلکه برای هر گونه روانشناسی اصیل که بنیاد تجربی دارد، مانعی جدی محسوب می شود؛ تا جاییکه یکی از روانشناسان تجربی کمبریج قلبا آرزو می کند که ای کاش دکتر فروید هرگز بدنیا نیامده بود" (جان باوکر، مفهوم خدا، ص ۲۷۱).

اگر نظم حاکم بر ساختارهای طبیعت بیجان سرسخت و تغییر ناپذیر است، ساختارهای ذهنی انسان انعطاف پذیر و متغیر هستند. قوانین ماده بر اندیشه و روان انسان قابل تطبیق نیست؛ و این نشانگر استقلال نسبی اندیشه و روان انسانی از دستگاه مادی مغز و اعصاب است. این استقلال به روشنی در

[28] ریشه اتهام بیماری صرع به پیامبر گرامی اسلام نیز در این تئوری سخیف شبه علمی است.

بررسی ساز و کار و کارکرد معرفت شناختی و روانشناختی انسان (توانمندیهای ذهنی – روانی انسان که با جنبش سلولهای مغز و اعصاب قابل بیان و توجیه نیست) قابل فهم و دریافت است.

فصل چهارم:

روانشناسی قرآن

روانشناسی قرآن در میان مکاتب موجود روانشناختی براستی ویژه و نمونه است؛ و چنانکه خواهیم دید، راز پیشرفتهای سریع و پیروزیهای بزرگ، و شکوه و درخشش تمدن و فرهنگ اسلامی، که تاریخ نگاران غربی نیز با شگفتی (و همراه با بغض و حسد) از آنها یاد کرده اند، در این روانشناسی است. روانشناسی توحیدی و واقع بینانه قرآن انسانهای بزرگی پرورده است که در تاریخ به نمونه ها و اسطوره های فدا و بزرگواری و آزادگی و وارستگی تبدیل شده اند...

تمرکز بر طبیعت ویژه و برتر انسان

روانشناسان ماده گرا انگیزه رفتارهای انسان را ارضای غرائز طبیعی می دانند؛ و کلیه ناهنجاریها، عقده ها و اختلالات روانی را هم به عدم ارضای صحیح و بموقع این غرائز نسبت می دهند. روش شناسایی آنها هم گزینشی و خاص است؛ و بر تجارب محدود و تحریف شده استوار است؛ چنانکه فروید نابهنجاریهای روانی بیماران هیستریک خود را به همه انسانها تعمیم داد؛ و چون با سطحی نگری و ساده سازی مکانیکی روان انسان را ایستا (ساکن و تغییرناپذیر) و تابع نظم یکجهته علیتی می دید، حالات و صفات خاص انسانی چون "پشیمانی و احساس گناه"، "صبر و خویشتن داری" و "کمال گرایی و آرمانخواهی" را که نمایانگر گرایشات برتر و متعالی انسان، و نشانه توان تغییر انقلابی و اصلاح درونی وی در جهت کمال است، به بیماری و یا ناهنجاری تعبیر کرد! اما انسان سالم بنا بر فطرت کمالگرای خود در بند و اسارت غرائز نیست؛ و در برابر فشار جبرهای غریزی به یاری عقل و اختیار از خود شکیبایی و خویشتن داری نشان می دهد. همچنین اگر انسان پایش بلغزد و گناهی مرتکب شود، احساس شرم و پشیمانی به او دست می دهد؛ زیرا او فطرتا به کمال مطلق و خروج از

مرزهای زمانی – مکانی ماده گرایش دارد و پیوست به ارزشهای متعالی فرا مادی او را به پیوسته به بازنگری اعمال و تغییر و اصلاح درونی خود وا می دارد. فیلسوف ماده گرا اصولا نمی تواند حالت کشمکش درونی انسان به هنگام تصمیم و انتخاب، و احساس شرم و پشیمانی او به هنگام گناه و خطا را فهم و تبیین نماید؛ و لذا به توجیه کاری و سفسطه روی می آورد. این دو احساس انسانی: ۱. کشمکش درونی؛ و ۲. شرم و پشیمانی، به ترتیب نشان از اختیار انسان و کمال گرایی او دارند که در فلسفه ماتریالیسم بی معنا هستند؛ و لذا روانشناس و روانکاو ماده گرا چنین انسانی را "نابهنجار" و در صورت شدت "بیمار" تلقی می کند، و عقاید دینی را هم عامل این نابهنجاری می داند؟!

روانشناسی قرآن انعکاس ویژگیهای تغییر ناپذیر متعالی، وجود چند بعدی انسان و قوانین عام و ثابت رشد و انحطاط است؛ و این دیدگاه واقع بینانه توحیدی که بر تکامل هدفمند، هدایت شده و پایان ناپذیر انسان استوار است، با روانشناسی فروید که در فلسفه ماده گرای مکانیکی خود پیدایش و تکامل جهان و حیات و انسان را تصادفی و کورکورانه می پنداشت، و روان انسان را ایستا و تابع نظم ساده مکانیکی می دید، اساسا ناسازگار است. روش درمانی روانکاوان فرویدیست جستجو و کاوش در "شعور ناخودآگاه" انسان، بیرون کشیدن "امیال سرکوفت شده دوران کودکی"، و توجه به "نیازهای کودک درون" است؛ روشی که آشکارا نشان از اعتقاد آنها به ایستایی و تغییرناپذیری روان انسان و حاکمیت جبر کور غریزی بر آن دارد. در سوی دیگر، راهکارهای روان – درمانی قرآنی به روشنی بیانگر توجه به گرایش متعالی و باور به پویایی روان و تغییرپذیری رفتار انسان، و نیز اختیار ویژه انسانی است. انسان شناسی توحیدی قرآن قائل به امکان تغییر بنیادی انسان و رهایی او از سلطه مطلقه و یکجانبه امیال و غرائز پست (آز و خشم و شهوت) و عادات ریشه دار او، و حتی جبران صدمات روانی گذشته می باشد. انسان در سایه **ایمان** به توحید و نظم تکاملی هستی، پیگیری برنامه "خودسازی انقلابی" (**تقوای جهتدار**) و انجام کارهای نیک و شایسته می تواند از پیامدهای دردناک کمبودها و مشکلات دوران کودکی خود نیز بگریزد. راهکارها و رهنمودهای ارزنده قرآنی در این فصل بررسی می شوند:

ایمان

ایمان از مفاهیم کلیدی در روانشناسی قرآنی است؛ و این واژه ای است که در هیچ زبانی برابر نهاد آن یافت نمی شود! "مترجمان پارسی" خود را فریفته اند آنگاه که آنرا "باور" و "گرایش" و مشابه آنها ترجمه می کنند. ایمان آن باوری است که سراسر اندیشه و روان انسان را فرا گرفته و با معنا کردن و

جهت واقعی بخشیدن به زندگی انسان او را از امواج توفنده دغدغه و اضطراب و نومیدی رهانیده و به ساحل امید و امنیت و آرامش درون (سکینه) رسانده است؛ و این دستمایه رهایی و رستگاری اوست:

"ای نفس آرامش یافته! بسوی پروردگارت بازگرد؛ در حالیکه تو از او خشنود و او از تو خشنود است. پس به جرگه بندگان من در آی و در بهشت من وارد شو" (فجر، ۳۰ – ۲۷).

چنین مفهوم ژرفی را در قالب کدام واژه فارسی و یا لاتین و... می توان گنجاند؟ ببینیم قرآن خود چگونه ویژگیهای روانشناختی **مؤمن** (آنکه به اصول توحید و نبوت و معاد ایمان آورده است) را برشمرده است:

"جز این نیست که مؤمنان آنانند که هر گاه خدا یاد شود، دلهایشان (از عظمت و شکوه او) ترسان شود؛ و هر گاه آیات او بر ایشان خوانده شود، بر ایمانشان بیفزاید؛ و بر پروردگار خویش توکل کنند. آنانکه نماز را بپا می دارند؛ و از آنچه روزیشان کرده ایم انفاق می کنند" (انفال، ۲ و ۳)؛

"جز این نیست که مؤمنان آنانند که به خدا و پیامبرش ایمان آوردند و پس از آن تردید و تزلزل بخود راه ندادند؛ و با مالها و جانهای خویش در راه خدا جهاد کردند. آنان راستگویانند" (حجرات، ۱۵)؛

"همانا آنانکه ایمان آوردند و آنانکه در راه خدا (از حب وطن و جان و مال گذشتند و) هجرت گزیده و جهاد کردند، آنان به رحمت خدا امید دارند و خدا آمرزنده و (بر آنها) مهربان است" (بقره، ۲۱۸)؛

"اوست آنکه سکینه (آرامش درون) را در دلهای مؤمنان وارد کرد تا ایمانی بر ایمانشان بیفزایند (ایمان خصلت فزایندگی دارد)" (فتح، ۴).

آنچه از آیات فوق فهمیده می شود آنستکه **ایمان** به تبیین توحیدی آفرینش با یک **دیالکتیک** ویژه روانشناختی همراه می شود؛ یک تقابل تکمیلی سازنده و بالنده و پایدار میان **بیم** و **امید**؛ بیم از کوتاهی در برابر مسئولیتهای خدایی، و امید به آمرزش خداوند و رستگاری. انسانیکه به خدای یگانه و نظم هدفمند هستی ایمان آورده است، هرگز این پدیده روانشناختی دوگانه و جدایی ناپذیر (دیالکتیک بیم و امید) را از دست نمی دهد؛ نه امید به جبران و بازسازی و رشد بهنگام لغزش و ارتکاب گناه از میان می رود؛ و نه بیم از انحراف و انحطاط و نهایتا سقوط در ورطه هلاکت در وضعیت پرهیزگاری از جان و دل و اندیشه اش رخت بر می بندد. بیم و امید با نگاهی بلند مدت به حیات که هرگز به نتایج مادی – اجتماعی رفتارهای انسان محدود نمی ماند، تنها ویژه ایمان توحیدی است؛ و تنها در این ایمان پدیدار می شود. در جهان بینی توحیدی و تبیین هدفدار آفرینش است که بیم و امید در ساختار روانی انسان پیوندی ریشه ای و جدایی ناپذیر می یابند؛ و به تغییر و یا اصلاح و بهبود اخلاقی می انجامد. انسان خداشناس در بالاترین رده تکامل اخلاقی هم که باشد، همچنان "خدا ترس" است و بیم کوتاهی در انجام مسئولیت هرگز او را رها نمی کند؛ نیز اگر آلوده به گناه و خطا هم باشد، هیچگاه امید به بازگشت

و آمرزش الهی را از دست نمی دهد. اما بدون ایمان توحیدی، بیم و امید سطحی و مقطعی و از هم گسسته شده و اخلاق فاقد پایگاه مستحکم نظری می شود؛ و در نبود این دیالکتیک سازنده روانشناختی، رفتار فردی و اجتماعی از ثبات و استواری در مسیر رشد و کمال، و تغییر پذیری در مسیر انحطاط، بهره چندانی نخواهد برد.

انسان با ایمان حیات خویش را جاودانه می داند؛ فاز دنیایی حیات را گذرا و میدان آزمایش و پرورش و آمادگی برای فاز پایدار زندگی تلقی می کند؛ مرگ فیزیکی را سرآغاز زندگی جاودانه خود می شناسد؛ و بنابراین نه از مرگ بلکه تنها از اعمال خود می ترسد. او در هر لحظه و مکان انتظار مرگ را دارد و از آن نمی گریزد؛ زیرا می داند که:

"هر جا که باشید (تفاوتی نمی کند؛ و هر آن خدا اراده کند) مرگ شما را در خواهد یافت؛ اگر چه در برج و باروهای مستحکم به سر ببرید" (نساء، ۷۸).

افزون بر این، مؤمن موحد می داند که قدرت ستمگران گردنکش حاکم بر زمین پوشالی است؛ و لذا هرگز فریب "نمایش قدرت" سرکوبگرانه آنها را نمی خورد؛ و آن آرامش و اطمینانی را که در سایه ایمان بدست آورده است، از دست نداده و جای خود را به اندوه و نومیدی نمی دهد. مؤمن می داند که خداوند با پویندگان راه حق و عدالت است و هرگز راهی برای پیروزی همیشگی برتری جویان فراهم نمی سازد:

"جابجا شدن نیروی حق ستیزان در شهرها و کشورها فریفته ات نکند. (این قدرت نمایی پوشالی و تجهیزات و ثروتها) بهره ای است اندک؛ و پس از آن جایگاه ایشان در دوزخ است؛ و آن چه بد آرامشگاهی است!" (آل عمران، ۱۹۶ و ۱۹۷)؛

واژه قرآنی "تقلب" (جابجایی نیرو) در متن عربی آیه بالا دربردارنده معانی گوناگونی است:

"از این رو به آن رو گشتن، به هر سو راه یافتن، به اینسو و آنسو روی آوردن، در هر جا جای باز کردن، حیله گری، در هر چه تصرف کردن، تاخت و تاز کردن، از نعمتها و سرمایه ها همی بهره گرفتن، چهره های گوناگون نمایاندن" (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، سوره آل عمران، ص ۴۴۹).

اگر در معانی فوق دقیق شویم، خواهیم دانست که همگی آنها از برنامه ها و روشهای کاربردی حکومتهای متجاوز سلطه گر و توسعه طلب در طول تاریخ بوده است که در راستای غارت و چپاول و سرکوب مردم، و نیز خالی کردن دل آنها و حق جویان و عدالتخواهان، صورت می گیرند. اما آنها که به خدای یگانه و نظم هدفمند هستی ایمان آورده اند، فریفته زرق و برق و شکوه ظاهری و قدرت پوشالی آنها نمی شوند؛ و توانمندی و امکانات آنها را موقتی و گذرا می دانند:

"پیش از شما ملتهایی بودند و سنتهایی بر آنها بگذشت؛ پس در زمین گردش کنید و بنگرید چگونه بود فرجام آنانکه وعده های خدا را دروغ پنداشتند. این (حقیقت) بیانی برای مردم و راهنمایی و اندرزی برای پرهیزگاران است. (پس به سنتهای خدایی حاکم بر تاریخ ایمان داشته باشد و) سست نشوید و اندوهگین نباشید؛ اگر مؤمن باشید سربلندی و کمال از آن شما خواهد بود" (آل عمران، ۱۳۹ – ۱۳۷)؛

"و آنگاه که دو گروه (لشکر فرعون و یاران موسی) به مصاف هم رفتند، یاران موسی (وحشت زده از کثرت و تجهیزات لشکر دشمن) گفتند که ما گرفتار شدیم! موسی گفت: چنین نیست! پروردگارم با من است و او مرا (به سمت پیروزی) هدایت خواهد کرد" (شعرا، ۶۱ و ۶۲)؛

"و هرگز خداوند راهی برای (غلبه همیشگی) کافران بر مؤمنان فراهم نمی سازد" (نساء، ۱۴۱).

در نقطه مقابل، انسانی که ایمان ندارد، آرامش درون هم ندارد؛ در ساختار محدود زمان – مکان زندگی می کند؛ از آن فراتر را نمی بیند و بدان باور نمی آورد؛ همواره در زندگی گرفتار اضطراب و پریشانی و نومیدی و اندوه و سرگردانی است؛ و غرق شدن در رفاه مادی و کسب شهرت و جاه و مقام هم هرگز او را به ساحل آرامش نمی رساند؛ زیرا هیچ آینده تضمین شده ای در آن نمی بیند. دستیابی به "درخت جاوید پرثمر و سلطنتی که هرگز زوال نپذیرد" (طه، ۱۲۰) دام فریبی بود که در آن افتاد و از آن رهایی نجست! زیرا اراده اش برای تغییر و اصلاح خویش بسی سست شده بود...

بروز نشانه های ایمان در رفتار انسان خود گواه ویژگی متفاوت آن از عقاید رایج است:

"نشانه ایمان آنستکه سخن راست را آنگاه بر دروغ برگزینی که سخن راست به تو زیان رسانده و دروغ ترا بهره مند سازد (تنها در این هنگام است که راستگویی ارزشمند است)؛ و اینکه گفتارت از کردارت[29] فزونتر نباشد (زیرا سخن باید متناسب و سازگار با عمل یا کردار باشد؛ و فزونتر از آن با عمل بیگانه خواهد بود)؛ و اینکه در سخن گفتن از دیگری از خدا بترسی (از کسی بدگویی نکنی و بر پایه "شنیده ها" گواهی ندهی و داوری نکنی)" (نهج البلاغه دشتی، سخن ۴۵۸).

ایمان توحیدی یگانه راه چیرگی بر نفس اماره (هوای نفس) است[30]؛ زیرا این ایمان برخلاف باورها و گرایشهای رایج، در عمق جان و اندیشه و روان انسان نفوذ می کند و به او توانی پایدار اما فزاینده در اصلاح رفتار و پیمودن راه رشد و کمال می بخشد. راز این انگیزش و توان بیمانند در دیالکتیک **بیم** و **امید** است که بدنبال ایمان به تبیین توحیدی آفرینش در انسان پدیدار شده و ماندگار می گردد.

---

[29] در برخی از نسخه های نهج البلاغه "علم" بجای "عمل" آمده است؛ بدینگونه که "گفتارت از دانشت فزونتر نباشد" (از آنچه می دانی سخن بگویی و در آنچه نمی دانی خاموشی گزینی). این سخن نیز بسی نیکو و از نشانه های راستین ایمان است.

[30] و این نبرد را پیامبر "جهاد اکبر" نامید.

لغزش و ثبات

"آیا دیدی که (حق را) دروغ شمرد و (به آن) پشت کرد؟ آیا ندانست که خدا می بیند؟ چنان نیست که او می پندارد. اگر دست از کار خود بر ندارد، او را به پیشانی اش می کشانیم؛ آن پیشانی دروغگوی خطاکار" (علق، ۱۶ – ۱۳)؛

در این آیات گناه و لغزش انسان به پیشانی اش نسبت داده شده است؛ زیرا میان ایندو رابطه ای موجود است که علم روانشناسی نیز بتازگی آنرا کشف کرده است. در پژوهشهای نوین علمی دانسته شده است که قسمت پیشانی مغز انسان، که از آخرین مراحل تکامل مغز است (**گوچ**، انسان کامل)، کانون مادی تصمیم سازی و نقطه آغاز اعمال نیک و بد و سخنان راست و دروغ است. بخش جلویی مغز به سمت پیشانی از **تالاموس** و **هیپوتالاموس** تشکیل یافته است؛ تالاموس داده های حواس را دریافت و آنها را ساماندهی می کند، و کار هیپوتالاموس بروز هیجانات و عواطف و نیز کنترل خشم و ترس و شهوت و آز است. از آنجا که آسیب به این ناحیه در مواردی منجر به بروز حس بی تفاوتی در برابر پدیده های متضاد و بی معنا شدن هنجارها شد، کارکرد پیشانی در تمایلات آگاهانه انسان در علم روانشناسی برجسته گردید؛ تا آنجا که روان شناسان کانون مادی اراده و عاطفه و نیز برنامه ریزی و انگیزه های رفتاری را در همین ناحیه برآورد کردند؛ و اینکه آیا پیشانی کانون **اراده آزاد** یا **اختیار** انسان نیز هست موضوع پژوهشی نوین در این دانش است (جلاتلی و زارات، مغز و ذهن، ص ۱۴۶ – ۱۴۴). <u>اما پیشانی تنها جایگاهی برای بروز و کارکرد این گرایشها و ویژگیهاست؛ و هرگز نمی توان رابطه علیتی میان گرایشها و ویژگیهای نامبرده با یاخته های پیشانی مغز که پیوسته جایگاه و کارکرد آنها در بدن انسان تغییر می کند، برقرار ساخت</u>. ماده گرایان نیز با آنکه کانون رفتارهای فیزیکی و زیست شناختی انسان را در مدارهای حسی مغز، تالاموس و مخچه شناسانده اند، خویشتن متعالی انسان را وابسته به "چیز مادی خاصی" نیافته و ناگزیر "شناور" معرفی کرده اند (همان منبع، ص ۱۵۴).

از رابطه مغز با قوای فکری – روانی که بگذریم، عموم مردم و حتی بسیاری از فلاسفه و روانشناسان "دل" را هم کانون خواسته ها و آرمانها و آرزوها و عواطف نامیده اند؛ اما هیچکس نمی داند جایگاه آن کجاست؟ بی تردید، این "دل" آن تلمبه گوشتی تپنده که خون را در بدن به گردش در می آورد، و از قضا با آن همنام است، نیست؛ زیرا هیچ رابطه علیتی میان سلولهای این تلمبه گوشتی تپنده با خواسته ها و آرمانها و آرزوها و عواطف انسانی در علوم تجربی یافت نشده است. این آیه از قرآن راهنمای نیکی برای اندیشه در این باره است:

"و بدانید که خداوند میان مرد (انسان) و دل او حائل می شود" (انفال، ۲۴).

"دل" در اینجا دنیای پیچیده درون انسان (ذهن) است که خرد نیز در آن می گنجد:

"همانا دل به (نیروی) عقلی که در آنست می اندیشد" (امام صادق، بحارالانوار، جلد ۳، ص ۱۶۳).

باری، اینکه جایگاه و خاستگاه اندیشه و خرد و اختیار و آرمان و عشق و آرزو در ماده مغز و قلب انسان است، از آغاز پرسش برانگیز بوده است، و بسیاری از ماده گرایان هم به این "ابهام" اذعان کرده اند. گرایشهای متعالی و ویژگیهای ساختارشکن انسان هرگز بر مختصات ماده (یاخته های مغز و قلب) و ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی آن منطبق نمی شوند؛ و برگرفته از بعدی دیگر یا نیرو و نهادی ناشناخته هستند که گرایش به مطلق و بینهایت کمال در فراسوی ماده دارد؛ و بشر را با جهشی بزرگ به جهان انسانی هدایت کرده است. این بعد متعالی یا نیروی ناشناخته وجود انسان نیز همان "دم الهی" یا "روح خدایی" است که ضمنا "امانت خدا نزد انسان" و زمینه ساز "مسئولیت جانشینی خدا در طبیعت" نیز می باشد؛ هر چند انسان هم امانتدار خوبی نبوده است:

"همانا که امانت خود را بر آسمانها و زمین و کوهها (که بسیار بزرگتر و پایدارتر از انسان هستند) عرضه کردیم؛ پس برداشتن آنرا نیارستند و از آن بیمناک شدند؛ و انسان آن (امانت) را برداشت؛ و همانا او (با وجود بی باکی و بلند پروازی) ستمگر (در ادای امانت) و نادان (به ارزش آن) بود" (احزاب، ۷۲).

اما ایمان سد استواری در برابر لغزش و گناه است. انسانی که به ایمان دست یافته است، می داند که این دنیا با همه تعلقاتش تنها فازی از تکامل پایان ناپذیر بسوی خداست؛ تخته پرش و گذرگاهی است که او را به هدف نهایی نزدیک می گرداند. انسانی که به تکامل هدفمند جهان و نظم توحیدی حاکم بر آن ایمان آورده است، این فاز از زندگی را با همه شگفتیها و زیباییهایش هدف نمی بیند؛ و می کوشد با پیوست به ارزشهای پایدار توحیدی آماده زندگی برتر در فراخنای آزادی از قیود مادی گردد. بنابراین، استوار و پایدار در راه هدف گام بر می دارد: نه شیفته و دلبسته "داشته هایش" در ظرف زمان – مکان می شود و به آنها امید می بندد؛ و نه "از دست داده ها" چندان او را آزرده و نومید می کنند که به زمین و زمان بد و بیراه بگوید. زیرا انسان با ایمان به خوبی می داند که داشته ها و نداشته هایش در زندگی کنونی تماما در ظرف محدود زمان – مکان و در تطابق با علم و اراده و سنتهای الهی تحقق یافته اند؛ و چه بسا که آنچه "خوش" آید زیانبخش باشد، و آنچه "ناخوش" آید بحال او سودمند افتد:

"هیچ حادثه دردناکی به زمین و به خود شما نمی رسد مگر آنکه پیش از پیدایش آن در کتابی (ثبت و ضبط) است. همانا اینکار (هدایت و تنظیم امور) بر خدا آسان است. (این حقیقت را بدانید) تا بر آنچه از دست شما می رود اندوه نخورید، و نه بسیار شادمان شوید بدانچه (از نعمتهای دنیا) به شما می رسد؛ و (بدانید) که خدا هیچ متکبر فخر فروشی را دوست ندارد (آنها که به داشته های خود چنان می نازند که گویی همواره ماندگار خواهند بود)" (حدید، ۲۲ و ۲۳)؛

"چه بسا چیزی برایتان ناخوشایند باشد در حالیکه خیر شما در آنست؛ و چه بسا چیزی را دوست داشته باشید و آن برای شما شر باشد. خدا (سرانجام امور را) می داند و شما نمی دانید" (بقره، ۲۱۶).

باری، انسان چون در زندگی بازپسین خود از این ساختار محدود مادی فرا تر رود، به ثبات و پایداری و آرامش می رسد:

"ای نفس آرامش یافته! بسوی پروردگارت بازگرد؛ در حالیکه تو از او خشنود و او از تو خشنود است. پس به جرگه بندگان من در آی و در بهشت من وارد شو" (فجر، ۳۰ – ۲۷)؛

"ای انسان! همانا تو در راه پروردگار خویش پیوسته در رنج و کوشش خواهی بود؛ پس او را (و آرامش جاودانه را) در خواهی یافت" (انشقاق، ۶).

ترس و "ترس از خدا"

از دوره پیش از تاریخ و قهر طبیعت که بگذریم، **ترس** حالتی انفعالی در انسان متمدن است که در مناسبات اجتماعی مبتنی بر جور و ستم و زور تولید می شود و در میان افرادی که دچار ظاهر بینی، کمبود دانش و تجربه اجتماعی و تاریخی، انزوا، کوته بینی و نزدیک اندیشی هستند پدید می آید. انسانی که به خدای یگانه و نظم هدفمند او در هستی ایمان ندارد، عمق مناسبات اجتماعی را فهم نکرده و از عمل اجتماعی به دور است، به این حالت دچار می شود. اما "ترس از خدا" نه تنها در زمره ترس بدین معنا نیست؛ بلکه اساسا ضد ترس است؛ زیرا بر پایه دوراندیشی و ژرف نگری و اراده تغییر و عمل استوار است. "ترس از خدا" به معنی پرهیزگاری و نترسیدن از قدرتهای عصیانگر ستمکار است و نتیجه آن آرامش درون و شجاعت و اطمینان است؛ زیرا:

"این تنها شیطان است که دوستان خویش را می ترساند؛ پس از او (و پیروان ظاهرا قدرتمند او) نترسید و (بلکه) مرا بترسید (تا از ترس بیمه شوید) اگر مؤمن هستید (به حقیقت هستی دست یافته و به آرامش درون رسیده اید)" (آل عمران، ۱۷۵).

اگر **ترس** به انفعال و انحراف می انجامد، اما **"ترس از خدا"** سرچشمه تقویت اراده تغییر، عمل انقلابی و استواری در راه حق و کمال است.

رؤیا

در زمینه چرایی خواب و ماهیت رؤیا نیز نظریاتی قرآن ارائه داده است، که هم دریچه ای به روی فهم معاد و مرحله تکاملی بازپسین است؛ و هم زمینه ای برای پژوهش و اندیشه:

"خداوند نفوس شما را هنگام مرگ و هنگام خواب قبض می کند؛ پس نگاه می دارد (روان یا نفس) آنرا که حکم مرگ داده و رها می کند آن دیگری را تا سرآمدی معین. همانا در این حقیقت نشانه های روشنی است برای آنها که اندیشه می ورزند" (زمر، ۴۲).

"قبضه نفس (روان)" در مرگ و خواب یکسان است؛ جز آنکه در خواب پاره ای از آثار حیاتی همچنان پا برجاست. روانشناسان ماده گرا علت خواب دیدن انسان را در رویدادهای زمان بیداری او می دانند که مغز بهنگام خواب آنها را در سیمایی دگرگونه بازنمایی می کند (**پائولوف**، در باره رؤیا)؛ اما اینان از تبیین خوابی که در بیداری تحقق پیدا می کند، و نیز از تبیین فرا رفتن انسان از مرزهای ماده و ساختار زمان – مکان در خواب، ناتوانند. زیرا این توانمندی روان انسانی، مثلا دیدن حوادث آینده در خواب (و حتی بیداری)، اساس فلسفه ماتریالیستی یعنی اصالت و تقدم ماده بر اندیشه و روان را نفی می کند؛ و ماده گرایان ناگزیر تحقق اینگونه خوابها را همچون آفرینش و تکامل جهان و انسان تصادفی معرفی می کنند! در آیه فوق، دو امر خواب و مرگ از جهتی همانند دانسته شده است. حوادثی را که انسان در خواب تجربه می کند، گاه بگفته قرآن پریشان، و اساسا برآمده از خواسته ها و نیازهای ابتدایی و پست، رفتارهای نابهنجار و یا روحیات نابسامان انسان در تجربه روزانه زندگی مادی اند؛ همان چیزهایی که روانشناسان فرویدیست امروز در پی آنالیز آن هستند؛ اما کوشش در ریشه یابی اینگونه خوابها نمی تواند به فهم حقیقتی پنهان و یا تبیین واقع بینانه ای از شخصیت چند بعدی وجود انسان بیانجامد؛ تنها به شناخت طبیعت غریزی و گرایشها و نیازهای برآمده از آن راه می برد، و چیزی از رازهای پنهان و یا گرایشهای متعالی و برتر او نمایان نمی سازد:

"(خوابگذاران فرعون) گفتند: اینها (که تو در خواب دیده ای) از خوابهای پریشان هستند؛ و ما تعبیر خوابهای پریشان را نمی دانیم" (یوسف، ۴۴).

در جهان بینی موسوم به "هولوگرافیک"، رؤیا نشانی از رابطه ذهن انسانی با بعد نامحسوس واقعیت و نظم نا پیدای آن یا همان "جهان غیب" است.

"شاید رؤیا ها پلی باشند میان نظم های ادراک پذیر و نظم های ناپیدای ادراک ناپذیر؛ یعنی بازنمودی باشند از تغییر شکل طبیعی نظم مستتر به نظم نامستتر" (مایکل تالبوت، جهان هولوگرافیک، ص ۸۳).

آنچه گرایش متعالی معنوی انسان بسوی خدا و جهان غیب را در زمینه رؤیا شناسی نمایان می سازد، وجود رؤیاهای "روشن" است؛ یعنی رؤیایی که در آن انسان بدان آگاه می شود و قادر است آنرا مهار کند و جهت رویدادها را تغییر دهد. **آلن ولف** (فیزیکدان) بر این گمان است که مغز توان تولید تصاویر حقیقی را دارد؛ و این کاری است که در "رؤیای روشن" (خواب آگاهی) صورت می گیرد. وی فرض می کند که رؤیای روشن دیدار با "جهان های موازی" است! (همان منبع، ص ۸۶ و ۸۷). اما اگر در تخیل غرق نشده و به روش شناخت و پژوهش تجربی – تعقلی وفادار بمانیم، از رؤیای روشن می توان به اختیار انسان و اصالت بعد متعالی وجود انسان پی برد. همین!

فراموشی و یاد آوری خاطرات

فروید از این پرسش آغاز کرده بود که "خاطره های فراموش شده در کجا انبار می شوند؟" وی که پیرو مکتب ماده گرایی بود، باید بنا بر منطق خاص این مکتب برای همه چیز و حتی خاطره های از یاد رفته یک جایگاه مادی می یافت. پاسخ فروید این بود که "از یاد رفته ها" در تاریکخانه ای بنام "نهاد ناخودآگاه" که بایگانی مغز است تل انبار می شوند؛ بی آنکه هرگز موفق به نمایش این جایگاه مادی بشود! در روانشناسی فروید فشار خاطرات تل انبار شده از "نهاد ناخودآگاه" انسان وی را به رفتارهایی معین وا می دارد. اما فلسفه واقع بینانه توحیدی نگرشی ژرف و جامع به انسان و مسئله فراموشی دارد. آغاز این نگرش از خاطره های فراموش شده جنسی انسان از دوران کودکی فردی و نژادی اش، و انبار آنها در ذهن نیست؛ بلکه جهان بینانه از **"یاد خدا"**، پیچیدگی ذهن و وجود چند بعدی انسان، و علت واقعی فراموشی و بیگانه شدن انسان از خویشتن متعالی خویش آغاز می کند:

"و نباشید مانند آنها که خدا را فراموش کردند؛ پس خدا نیز خویشتن (متعالی) آنها را از یادشان برد" (حشر، ۱۹).

هنگامیکه انسان خدا را که کمال مطلق هستی است از یاد می برد، نه تنها راه تکاملی و هدف واقعی را گم می کند بلکه توانمندیهای عظیم نهفته و ویژگیهای بنیادی خود چون عقل و اختیار و آرمانخواهی و کمال گرایی را هم تدریجا فراموش می کند؛ و لذا از هدف واقعی در بیرون از خود، به خود منحرف شده و در خود فرو می ریزد (زندانی تجارب غریزی خود و پیامدهای آنها می شود)؛ مدار بسته حرکتی نیز او را از خویشتن متعالی اش بیگانه می کند و به جمود و انحطاط می کشاند[31]. در گام

[31] البته می توان آرمانی دست یافتنی را بیرون از خود برگزید و رشد کرد؛ کماانیکه ماده گرایان انقلابی (مارکسیستها) نیز، برخلاف ماده گرایان کهن و مکانیسیست، هدف و آرمانی ترقی خواهانه را "بیرون از خود" برگزیدند؛ ولی تجربه نشان داد که این آرمانخواهی هرگز نتوانست جایگزینی برای خدا باشد؛ و آنها را از بحران عقیدتی و روانشناختی مصون نماید. هدفمندی و آرمانخواهی مقطعی و کوتاه مدت که حداکثر در حیات ناپایدار دنیوی نمایان شود، نمی تواند کارکرد "خدا" (کمال مطلق) را در ساختار ذهنی انسان داشته باشد. این نارسایی در بخش فلسفه اخلاق بررسی خواهد شد.

بعدی، ترس و دغدغه و اضطراب فزاینده و آزار دهنده او را به فراموشی "خاطره ها" هم می کشاند. اما انسان چون به یاد خدا باشد، پویش او در مداری باز و رو به جلو است؛ و این یعنی رشد و تکامل هدفمند. بیهوده نیست که در اسلام "یاد خدا" و "یاد آوری پیمان فطرت" جهت شناخت عمیق خود و بازگشت به خویشتن خویش، مسئولیت آموزشی پیامبران خوانده شده است:

"و (این قرآن) نیست مگر ذکری (یاد آوری پیمان فطری انسان با خدا) برای مردم جهان" (قلم، ۵۲)؛

"پس (پیمان خدایی را) به یادشان بیاور. جز این نیست که تو یک یاد آورنده هستی" (غاشیه، ۲۱).

آنها که خدا را یعنی هستی مطلق و ارزش برترین هستی (هدف واقعی و نهایی بیرون از "خود" انسان) را از یاد می برند، سرانجام در خود بینی و مشغولیت به <u>خود غریزی</u>، <u>خود برتر</u> یا بعد متعالی و کمال گرای وجود خویش را فراموش می کنند؛ و از آنجا که بدون جهت هم نمی توانند زندگی کنند، هدایت خود را به شیطانی می سپارند تا بتهای جاندار و بیجان، و اهداف دروغینی چون ملک و مال و فرزند و مقام و منزلت و قوم و نژاد و سکس و شکم و طاغوت (رهبر و فرمانروای خودکامه) را برایشان بیاراید و آنها را جایگزین هدف واقعی سازد:

"و هر که از یاد خدای مهربان روی برتابد، بر او شیطانی بر می انگیزیم که (همواره) همراه و همنشین او باشد" (زخرف، ۳۶)؛

و این همنشینی او را به درد و رنج و بحرانهای روحی و پریشانی ذهن و زبان می کشاند؛ زیرا این همنشینی هرگز جایگزینی برای "یاد خدا" نخواهد بود:

"همانا دلها (تنها) با یاد خدا آرام می گیرند" (رعد، ۲۸)؛

"چه یافت آنکه ترا گم کرد؛ و چه گم کرد آنکه ترا یافت؟" (امام حسین، دعای عرفه)؛

"اوست آنکه در دلهای مؤمنان آرامش را فرو فرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیافزایند" (فتح، ۴)؛

"... در آن هنگام که آن دو در غار بودند، و او (پیامبر) به همراه خود (ابوبکر) می گفت: اندوهگین مباش که خدا با ماست؛ پس خدا آرامش خویش را بر او فرو فرستاد" (توبه، ۴۰)؛

از آنجا که ترس و غم و نگرانی ها سرچشمه بسیاری از بیماریها در انسان و لاجرم بروز مشکلات عدیده برای جامعه می شوند، **آرامش درون** بسیار ارزنده و سازنده است؛ اما دلها در هنگام بیم و اندوه و نگرانی تنها با یاد خدا آرامش می یابند؛ و باز تنها در این آرامش درونی است که اندیشه و خرد انسانی به کار می افتد و یقین و ایمان را هم فزونی و استواری می بخشد. با یاد خدا انسان اندیشه و روان خویش را به جانب سرچشمه و کانون معنوی هستی سمت و سو می دهد؛ با نظم تکاملی و هدفمند

هستی (اراده خدا) هماهنگ می شود؛ با فهم چشم انداز با شکوه و شورانگیزی که در پیش روی خود می بیند، نیرو می گیرد؛ و با هر عملی که در این مسیر انجام می دهد به آرامش بیشتری دست می یابد و "راه" را هم بهتر می شناسد. رابطه انسان و خدا دوجهته است و نه یکسویه. انسان با یاد خدا و یاری رساندن به راهی که به او می انجامد، بر اراده و توان و دانش خود می افزاید:

"مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم (بپذیرم)" (مؤمن، ۶۰)؛

"پس مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم (به خود وانگذارم)" (بقره، ۱۵۲)؛

"ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر خدا را یاری کنید، خدا (نیز متقابلا) شما را یاری می کند و گامهایتان را استوار می گرداند" (محمد، ۷)؛

"همانا آنانکه ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند، پروردگارشان آنها را در (پرتو) این ایمان هدایت می کند" (یونس، ۹)؛

"آنها که در راه ما به کوشش برخیزند، هر آینه ما راههای (هدایت) خویش را به آنها نشان خواهیم داد؛ و همانا خدا با نیکوکاران است" (عنکبوت، ۶۹).

اما آنها که "یاد خدا" و "خویشتن متعالی و برتر" خود را به دست فراموشی می سپارند، در مداری بسته به گرایشهای پست و "خویشتن غریزی" خود واگذار می شوند؛ و از راه رشد به راه انحطاط منحرف می گردند. از این لحظه دیگر هدایت انسان بدست "نفس اماره" و سرکشیهای آن می افتد:

"همانا نفس (سرکش) انسان را پیوسته به انجام کارهای زشت فرمان می دهد" (یوسف، ۵۳)؛

و انسانی که به نفس سرکش واگذاشته شود، تا عالم حیوانیت سقوط می کند؛ و بلکه پایین تر!

"همانا انسان را در نیکوترین ساختار آفریدیم. سپس او را به نهایت پستی بازگرداندیم؛ مگر آنانکه ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند" (تین، ۶ – ۴).

ایمان به خداوند یکتا نیرومندترین انگیزه روانی – اجتماعی است؛ حقیقتی که ماده گرایان و منکران خدا نیز توان انکار آنرا ندارند! سلامت فردی و اجتماعی انسان نتیجه این ایمان است؛ و بر این حقیقت آمارها گواهی می دهند. خدا باوران مطابق با هدف آفرینش جهان زندگی می کنند؛ اما فلسفه ها و نظامهای ماده گرا که بر حقیقت هستی و نظم تکاملی و هدفمند آن پرده می افکنند، و گرایشها و رفتارهای انسان را تماما و جبرا ساخته غرائز ارضا نشده یا سرکوفت شده خود می باورانند، منشأ درد و رنج و بیماریهای فزاینده ذهنی – روانی و بروز مشکلات عدیده برای جوامع بشری شده اند. و چون اینگروه از بیماران ذهنی – روانی برای درمان نزد روانکاو فرویدیست بروند، روانکاو بیچاره که

خود اغلب بیمارتر از بیمار خویش است، نهایتا جز تجویز چند آرامبخش خواب آور کار دیگری نتواند کرد!

"خدا بر دلها و گوشهای آنان (کافران) مهر نهاده است؛ و بر دیدگان ایشان پرده ای است (منابع و ابزارهای شناخت آنها از کارایی طبیعی خود افتاده است) و بر ایشان رنجی بزرگ است... در دلهای آنان یک بیماری است؛ و خدا بر بیماری آنها می افزاید؛ و ایشان را رنجی دردناک است به خاطر آنکه دروغ می گفتند (حقیقت هستی را انکار کرده و یا وارونه جلوه می دادند)" (بقره، ۷ و ۱۰).

با فراموشی خدا بعد متعالی، نیازهای معنوی، ویژگیها و فطرت انسانی منجمد و یا منفعل می شود؛ انسان به خود غریزی و جبرهای کور آن واگذار می شود؛ هوای نفس او را به جور و ستم بر دیگران بر می انگیزد؛ و دروغ و فریب ذهن او را پریشان می سازد. چنین انسانی سرانجام غرق در مشغولیات ذهنی خود خواسته ای می شود که ذاتا فزاینده و آزار دهنده اند. نگرانی از ناکامی و شکست، و ترس از افشای کارهایش او را گرفتار فشارهای روانی فزاینده ای می سازد که آرامش و تمرکز ذهنی – روانی او را بر هم زده و به بیگانگی با "خویشتن متعالی" سوق می دهد (الیناسیون).

آرامش درون در "ابتلاء" یا آزمونهای الهی

این ویژگی منحصر به فرد مؤمنان است؛ زیرا آرامش و بردباری در سختیها تنها در سایه ایمان به تبیین توحیدی آفرینش میسر و ممکن می شود. اینان هرگز آرامش درونی خود را به هنگام روبرو شدن با مصائب و دشواریها و گرفتاریها از دست نمی دهند؛ و این خود آزمایشی برای محک ایمان است:

"آیا مردم پنداشتند که چون بگویند ایمان آوردیم به حال خود رها شده و آزمایش نخواهند شد؟ (چنین نیست و ما) هرآینه آزمودیم آنها را که پیش از اینها بودند؛ تا خدا راستگویان را از دروغگویان معلوم (و جدا) گرداند (عنکبوت، ۲ – ۳)؛

"و هر آینه شما را به چیزی از ترس و گرسنگی و کاستی در مال و جان و ثمرات (کار و زندگی) بیازماییم؛ و مژده ده آنها را که (در برابر این حوادث تلخ و ناگوار) شکیبا و پایدارند" (بقره، ۱۵۵)؛

"و اگر خدا می خواست هر آینه بر ایشان (حق ستیزان) پیروزی می جست (بدون نیاز به کوشش و پیکار شما)؛ ولی (چنین نمی کند) تا گروهی از شما را (در برخورد) با گروهی دیگر بیازماید؛ و آنها که در راه خدا کشته شدند، هرگز اعمالشان گم نمی شود" (محمد، ۴).

در کتاب پیشین نتیجه گرفتیم که عناصر بنیادی ماده پس از "انفجار بزرگ" با این هدف خلق شد که موجودی مسئول و دارای عقل و اختیار در زمین ظهور کند، صلاحیت "امانتداری و جانشینی خدا" را

کسب کند، و در آزمونهای تاریخی شایستگی خود را برای حیات جاویدان در فاز بعدی تکامل، با پیشی گرفتن از یکدیگر در کارهای نیک، به نمایش بگذارد. پس آنکه به این تبیین توحیدی و هدف شکوهمند حیات انسانی ایمان دارد، هرگز در آزمونهای اجتماعی – تاریخی آرامش درون و بردباری و پایداری خود را از دست نمی دهد:

"آنکه مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید که کدامیک نیکوکارتر هستید" (ملک، ۲).

دو پدیده مرگ و زندگی که در پی هم می آیند زمینه ای برای اندیشیدن و فهم هدفداری آفرینش است. ماده گرایان که جهان را بی هدف و برآمده از یک تصادف کور می دانند، طبعا مرگ و زندگی را هم بی معنا می پندارند. **فروید** به صراحت گفته بود: کسی که از خودش در باره معنای مرگ و زندگی سئوال می کند، حتما بیمار است؛ زیرا مرگ و زندگی وجود عینی ندارند؟! (لوک فری، انسان و خدا یا معنای زندگی، ص ۱۱). اما مرگ و زندگی واقعی اند؛ و معنای آن با معنای هستی و انسان گره خورده است:

"و اوست آنکه آسمانها و زمین را در شش مرحله بیافرید و (در این هنگام) عرش او (حوزه اراده و فرمانش) بر آب (ماده اولیه خلقت) بود (و هدف از آفرینش این بود) تا بیازماید شما را که کدامیک نیکوکارتر هستید" (هود، ۷)؛

"این جهان بر پا نیست مگر برای آنچه خدا بخاطر آن آنرا آفریده است؛ و آن چیز (هدف آفرینش) عبارتست از نعمت دادن، دچار کردن، و به آزمایش افکندن (انسان)؛ و (سرانجام) پاداش دادن در روز رستاخیز" (از وصیت نامه امام علی)

گذشت و بخشش

"کیفر بدی همانند آن بدی است؛ و اگر کسی ببخشد و آشتی کند پاداش او را خدا می دهد" (شوری، ۴۰)؛

"(آنها که) خشم خود را فرو نشانند و مردم (خطا کار) را ببخشند" (آل عمران، ۱۳۴)؛

"... و آنگاه که جاهلان آنها را (به درشتی و زشتی) خطاب کنند، سلامشان گویند (کینه توز و انتقامجو نیستند)" (فرقان، ۶۳).

از بزرگترین آثار و نتایج زیانبار قهر و کینه و انتقامجویی، سستی و خلل در عقل و منطق و اخلاق و روان انسان است؛ و افزون بر اینها، به بالا رفتن کلسترول و فشار خون و تولید سر درد و بیخوابی و حتی نابسامانیهای گوارشی نیز منجر می شود که باز بنوبه بر کارکرد خرد و روان تأثیر منفی بر جای می گذارد. بنابراین، سلامت تن و اندیشه و روان خود بخشی از پاداشهایی است که خداوند برای

انسانهایی که "می بخشند و کینه را از دل می زدایند" در نظر گرفته است. این پاداش بویژه برای کسانی است که با وجود توانایی در کیفر و مجازات انسان خطاکار، او را می بخشند و کینه او را هم از دل بیرون می کنند؛ وگرنه گذشت و بخشش معنای کاربردی خود را از دست می دهد:

"سزاوارترین مردم به گذشت (چشم پوشی از خطای دیگران) تواناترین ایشان است به مجازات کردن" (نهج البلاغه، سخن ۴۹)؛

"هر گاه بر دشمنت غلبه یافتی، پس بخشش و گذشت از (مجازات) او را شکرانه پیروزی بر او گردان" (نهج البلاغه، حکمت ۱۰).

بخشش و چشم پوشی از خطاهای دیگران، و کینه زدایی از دل، بندها را از پای انسان باز می کند؛ موانع را از پیش روی او کنار می زند؛ و بار او را در راه رشد و کمال سبک می گرداند.

"وجدان" یا خویشتن ملامتگر

انسان فطرتا بهنگام روبرو شدن با گناه و ستم و زشتی گرفتار کشمکش درونی می شود، و در واقع انجام این کارها بر او آسان نیست؛ پس از ارتکاب گناه و خطا نیز پشیمان می شود، شرم می کند و گرفتار عذاب وجدان می گردد. در عمق ساختار روانی انسان نهادی است که نه تنها در انجام گناه و خطا مددکار او نیست؛ بلکه می کوشد از آن پیشگیری کند، و در صورت ناکامی نیز پیوسته او را با سرزنش می آزارد تا آنکه انسان خویشتن را سرانجام اصلاح و از راه ناصواب بازگشت نماید **(توبه)**. با مداومت بر کفر و ستم و گناه، وجدان به تیرگی و خاموشی می گراید؛ اما در سایه ایمان و عمل صالح بیدار و فروزان است. حتی در نظامات ضد بشری و استثماری هم کارکرد وجدان (ملامتگری) تغییر نمی کند؛ اما ممکن است انسان در انجام کار نیک سرزنش شود! زیرا وجدان اجتماعی (متأثر از ساخت اجتماعی و فرهنگ طبقه حاکم) می تواند بر وجدان فردی غلبه کند. وجدان فردی بر پایه تجارب و علایق فردی شکل می گیرد؛ اما وجدان اجتماعی به تجربیات تاریخی یک قوم متکی است که در سنن و آداب و رسوم مجسم می شود. این وجدان بر اصولی پایدارتر، نیرومند تر و عام تر متکی است؛ و قابلیت تأثیرگذاری و نفوذ بر وجدان فردی را دارد. در یک جامعه پیشرفته که اصول و معیارهای رفتار انسانی حاکم است، انسان در هنگام ارتکاب جرم و گناه و حتی در صورت کوتاهی از پیگیری آرمانهای اخلاقی جامعه نیز احساس شرم و پشیمانی می کند؛ اما در یک جامعه منحط، و زیر فشار و تأثیر نیرومند فرهنگ منحط آن، چه بسا انسان از انجام کار نیک شرمنده شود! بنابراین طبیعت ویژه انسان و بعد متعالی او برای پیگیری راه تکامل و آرمانهای اخلاقی لازم است؛ ولی کافی نیست. انسان

نیازمند هدایت از بیرون ("وحی و نبوت" یا "ایدئولوژی و رهبری") نیز هست که در نوشتار بعدی به تفصیل بررسی می شود.

در روانشناسی فرویدیستی بروز حالاتی چون احساس گناه، شرم، پشیمانی و عذاب وجدان در انسان، "ناهنجاری" یا "بیماری" و معلول کمبود ها و محرومیتها در ارضای غریزه جنسی است!؟ اما وجدان از ساز و کارهای **بازدارندگی** و **سازندگی** است که خداوند در جریان تکامل هدفمند انسان در نهاد او (در ساختار پیچیده روانی انسان) تعبیه کرده است؛ و خود نیز به آن سوگند خورده است:

"سوگند به خویشتن سرزنشگر (نفس ملامتگر انسان)" (قیامه، ۲).

وجدان از آنرو نفس سرزنشگر است که قوه تشخیص نیک و بد و توان گزینش دارد:

"سوگند به نفس (ساختار ذهنی – روانی انسان) و آنکه آنرا بیاراست؛ پس گناهکاری و پرهیزگاری را به او الهام کرد. همانا رستگار شد آنکه آنرا پاکیزه داشت؛ و زیان دید آنکه آنرا (به گناه) آلود و بفریفت" (شمس، ۱۰ – ۷)؛

بی نیاز پنداری و طغیان گری

"چنین نیست (که شما می پندارید)! انسان به یقین طغیان می کند؛ همینکه خویشتن را بی نیاز ببیند" (علق، ۷ – ۶).

و انسان آنگاه خود را بی نیاز پندارد که روزی اش فراخ گردد:

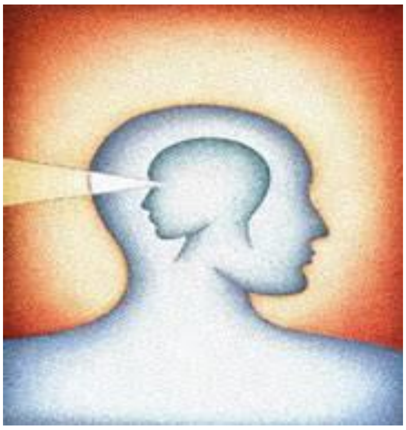
"و اگر خدا روزی را برای بندگان خویش فراخ گرداند، هر آینه در زمین سرکشی کنند؛ ولیکن هر چه خواهد به اندازه می فرستد. همان او به (کار) بندگان خود آگاه و بیناست" (شوری، ۲۷).

آیات فوق بیانی از یک اصل عام روانشناختی – اجتماعی هستند. نادانی به حقیقت هستی و انسان و قوانین تکاملی جامعه و تاریخ، انسان دارنده ثروت و مقام را به "بی نیاز پنداری" و طغیان بر حقوق و حدود خدا و خلق هدایت می کند؛ با آنکه انسان هیچگاه و در هیچ شرایطی بی نیاز از خدا و هدایت او به سمت کمال نتواند بود. انسان اساسا نیازمند است؛ و بی نیازی خاص خداست. اما آنگاه که چشمان حقیقت بین انسان باز و وجدان خفته اش بیدار شود، با فهم زوال پذیر بودن عوامل مادی "خود بزرگ بینی" و "بی نیاز پنداری" از طغیان و سرکشی دست می کشد، فروتنی پیشه می کند، و حقوق و حدود خدا و خلق را به رسمیت می شناسد.

بخش چهارم:

جبر و اختیار

(ضرورت و آزادی در اراده انسانی)



مسئله قدیمی "جبر و اختیار" برای کلیه معارف (الهیات و کلام، فلسفه و ریاضی، علوم طبیعی و علوم انسانی – اجتماعی) یک موضوع و گفتمان عام است که هر یک از زاویه دید خود به آن می نگرد و جایگاهی برای آن در نظر می گیرد. این گفتمان در علم کلام و الهیات به تأثیر علم و اراده خدا بر رفتار انسان مرتبط است؛ در فلسفه به قضیه کلی "ضرورت و امکان" بر می گردد؛ در علوم ریاضی زیر نام علم جبر و حساب احتمالات بررسی می شود؛ در علوم طبیعت بنام نظم و قانون و علیت مطرح است؛ در فیزیک ذرات، این گفتمان بدنبال اصل نامعینی گری **هایزنبرگ** جا باز کرد که در دفاتر پیشین به اندازه کافی بر روی آن بحث و بررسی صورت گرفت. اما در علوم انسانی – اجتماعی پایه گفتمان "جبر و اختیار" بر **آزادی اراده** انسانی در **تصمیم** و **عمل** است: در روانشناسی به نقش واکنشها و انگیزه های نفسانی در رفتار انسانی مربوط می شود؛ در جامعه شناسی به کارکرد ضرورتها و قوانین کلی و جزئی جامعه شناختی و درجات آزادی انسانی در جبرهای اجتماعی بر می گردد؛ در فقه و علم حقوق، به مسئولیت و حقوق و تکالیف انسان در نظام قضایی و جزایی جامعه تعبیر می شود؛ در علم

تاریخ نیز به علیتهای تاریخی رفتار فردی و اجتماعی انسان و گزینشهای او مرتبط است؛ و سرانجام در علم اخلاق نیز به تغییرپذیری و تغییرناپذیری رفتار انسانی، و بایدها و نبایدها، بر می گردد. در نوشتارهای پیشین، گفتمان "جبر و اختیار" بر مقوله های معرفت شناختی و هستی شناختی چون اسلوبهای نظم عینی و ضرورت در پیدایش و تکامل پدیده ها از ساده تا پیچیده تطبیق داده شدند؛ اما در نوشتار حاضر، این گفتمان اساسا در چهارچوب انسان شناسی و روانشناسی و اخلاق که ماهیت انسان و رفتار وی را تجزیه و تحلیل می کنند، مطالعه می شود؛ و در نوشتار بعدی کاربرد آن در قلمرو تاریخ و جامعه انسانی بررسی خواهد شد.

متأسفانه، عدم درک جایگاه و قلمرو این گفتمان در معارف گوناگون و کیفیت تطبیق آن بر سامانه های متفاوت هستی سبب گردیده که مثلا مقوله "آزادی اراده انسانی در تصمیم و عمل" با قانون علیت که حوزه کارکردی آن جهان فیزیکی و پدیده های بیجان و بی شعور است، توضیح داده شود. نتیجه نادیده گرفتن مرزهای کیفی جهان ها و نظم آنها، ساده سازی و نتیجه گیریهای نارواست؛ چنانکه جبر در جهان انسانی به "علیت تامه" و اختیار به "علیت ناقص" (نقصان در موجبات) برگردانده شده است (اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله هشتم: ضرورت و امکان؛ پاورقی هشتم).

فصل اول:

ماهیت نظم در رفتار انسانی

پیشفرض بنیادی شناخت جهان بیرون از ذهن، و پایه علوم تجربی، بر این اصل عقلی بنا گردیده است که نظم حاکم بر جهان واقعی بیرونی، عینی یا به بیان دیگر مستقل از ذهن و خواست افراد انسانی است. بر پایه این پیشفرض عقلی، تغییر و تکاپوی پدیده های طبیعی و اجتماعی مطابق با قوانینی معین است که تنها می توان آنها را شناخت و بکار بست؛ بی آنکه همچون خود پدیده ها تغییرپذیر باشند. اما از بیان این حقیقت نباید اسارت جاودانه انسان در زندان طبیعت و تاریخ را نتیجه گرفت. انسان تا زمانی در اسارت جبرهای غریزی، طبیعی و اجتماعی – تاریخی می ماند که از آنها شناخت نداشته باشد. با شناخت قوانین عینی طبیعت، انسان نه تنها نیروهای کور طبیعت را مهار می کند و از جبر آنها آزاد می شود؛ بلکه آنها را به خدمت خود نیز در می آورد. همچنین با شناخت نظم عینی حاکم بر

حرکت اجتماعی – تاریخی، <u>که اراده انسانی هم در متن آنست</u>، از جبرهای اجتماعی – تاریخی آزاد می شود و رهبری تحولات را از "وضع موجود" به "وضع مطلوب" در دست می گیرد.

مطابق با داده های تجربی هستی شناسی و تاریخ، انسان نه تنها در روند تکامل طبیعت، که در فرآیند تکامل دیالکتیکی جامعه و تاریخ نیز، گام به گام از جبرها آزاد شد و دامنه اختیارات خود را گسترد. <u>میدان عمل قوانین، و نیز سرسختی آنها، از جهان بیجان به سمت جهان انسانی تدریجا کمتر می شود، ولی ماهیت و کارکرد نظم عینی به نسبت پیچیده تر و عالیتر می گردد</u>: میدان عمل نیروی جاذبه (نخستین نیرو از نیروهای چهارگانه طبیعت که از "ابرنیروی فیزیکی یگانه" جدا شد) گسترده تر از میدان عمل نیروی الکترومغناطیسی است که به "ذرات باردار" محدود می شود، اما ماهیت و کارکرد آن نیز به نسبت ساده تر است؛ میدان عمل قوانین مکانیک نیز از میدان عمل قوانین زیست شناختی گسترده تر است، ولی ماهیت و کارکرد آنها به نسبت ساده تر می باشد؛ و...

<u>بر اندیشه و رفتار انسانی جبر سختگیر و علیت مکانیکی حاکمیت ندارد</u>؛ هر چند بیشتر روانشناسان و جامعه شناسان، از "عصر روشنگری و تجدید حیات" تا امروز، زیر تأثیر فلسفه ماده گرایی و بویژه مکتب فلسفی **فویرباخ**، مکتب روانشناختی **فروید**، مکتب تاریخی **مارکس** و مکتب جامعه شناختی **دورکهیم** هنوز این جبر را از گردونه تبیینها و تحلیلهای خود خارج نکرده اند. این گروه از متفکران جبرگرا تفاوت کیفی نظم و قانونمندی در طبیعت بیجان با نظم پیچیده و پویای حاکم بر رفتار انسانی را فهم نکرده اند، و علیت ساده مکانیکی را بر اندیشه و روان و رفتار پیچیده انسان تسری می دهند؛ گویی تفاوتی میان چرخش سیب و سنگ با عملکرد انسان دیده نمی شود! آرمان و آرزوی آنها کشف "قوانین نیوتن" برای انسان و جامعه انسانی است تا بتوانند اندیشه و رفتار فردی و اجتماعی انسان را "تبیین علمی" کنند! اما <u>پیروان فلسفه ماده گرایی با حاکم کردن **جبر کور** بر رفتار انسانی، و با غیر مسئول شمردن انسان، تنها راه را بر ولنگاری اخلاقی گشوده اند</u>.

در روانشناسی غربی (ملهم از ماده گرایی و فرویدیسم) انسان مسئول عقاید و اعمال خود نیست؛ و لذا نه تنها شهوت پرستان، خشونت ورزان و نژاد گرایان بی تقصیرند؛ بلکه حتی جنایتکاران هم صرفا "بیمار" و تنها "نیازمند برنامه روان درمانی" خواهند بود! در حقوق جزایی غربی، ارتکاب جرم حتی می تواند موروثی و نشانه ای از انحطاط ژنتیک باشد (**لومبروزو**)؛ و یا ناشی از نارساییهای دماغی که باز از اختیار انسان بیرون است! "انسانیت" در مکتب آنان همان حیوانیت است که تنها ساز و کار آن کمی پیچیده تر می باشد. روانشناسی فرویدیستی غرب جایی برای اختیار انسانی، تحول پذیری روان انسانی و گرایشهای متعالی معنوی باقی نمی گذارد. **ارنست بروخه** (استاد فروید) سوگند خورده بود که:

"در ارگانیسم هیچ نیرویی بجز نیروهای شیمیایی – فیزیکی فعال نیستند" (جان باوکر، مفهوم خدا، ص ۶۵)؛

و فروید نیز که مجذوب ماده گرایی مکانیکی استادش شده و "انرژی الکتریکی مغز" را موجد اندیشه انسان می دانست، کوشید انتزاعی ترین رفتارها و حتی اندیشه در باره خدا را تا حد یک "فعالیت شیمیایی – فیزیکی" پایین آورد (همان منبع، ص ۶۴)!

پیروان ماده گرایی دیالکتیکی نیز پیچیدگی روان انسانی را نادیده گرفتند:

"بتدریج علم نشان می دهد که قضایای روحی نیز جز یک سلسه فعل و انفعالات فیزیکی و شیمیایی نیست"!؟

(محمد تقی ارانی، ماتریالیسم دیالکتیک، ص ۲۹).

بی توجهی به ویژگی برتر انسان که هدف نهایی آفرینش زمین و آسمان و تکامل حیات بوده (قرآن)، و تمامی جهان آفرینش در او پیچیده شده است (امام علی)[32]، عامل اصلی تبیین جبرگرایانه رفتار انسانی و تعمیم علیت ساده مکانیکی به اندیشه و روان انسان است. تحلیل انگیزه های روانی و رفتار انسانی بسیار پیچیده است؛ زیرا انسان در برابر علتهای بیرونی تابع و کارپذیر محض نیست. شرایط محیطی (وراثت، جغرافیای طبیعی، تربیت خانوادگی، فرهنگ طبقه اجتماعی، میراث تاریخی – فرهنگی و...) بر دیدگاه و رفتار انسان **تأثیر** می گذارند ولی او را **اسیر** و **بنده** نمی سازند. اگر نظم ساده علیتی (مکانیکی) ناتوان از تبیین رفتار فردی ذرات بنیادی ماده (فوتونها، الکترونها و...) است، بطور اولی توانا به تبیین رفتار بس پیچیده تر افراد انسانی نیز نخواهد بود؛ زیرا اگر در رفتار فردی ذرات مادی، ذهن انسان تجربه گر بر عینیت وجودی این ذرات تأثیرگذار است، در رفتار افراد انسانی، مناسبات تقابلی – تعاملی بس پیچیده ای میان جهان بیرونی و جهان درونی انسان برقرار است. آنچه در این میان جای پرسش و شگفتی است آنستکه ماده گرایی حاکم بر پژوهشهای علوم انسانی در غرب، که اکنون رفتار ذرات را هم از نظم علیتی و ضرورت آزاد ساخته است، همچنان بر حاکمیت نظم مکانیکی بر رفتار انسانی اصرار می ورزد؟! ماده گرایی ریشه دیدگاهها و تجزیه و تحلیلهای ساده سازانه غربی از رفتار انسانی است. در روانشناسی فروید، تفاوتی کیفی میان انسان با دیگر جانداران و حتی ماشین باقی نمی ماند: خاطرات فردی و نژادی انسان جایگاه مادی مشخصی در مغز دارند و واکنشهای خاصی را موجب می شوند! اما چنانکه گذشت، فروید تنها مشترکات بنیادی انسان و حیوان یعنی انعکاسات اولیه که بیانگر غرائز کور خودبخودی هستند را دید؛ اما عنصر اصلی راهبر و تعیین کننده در رفتار انسان،

---

[32] **"آیا گمان می کنی که جرم کوچکی هستی؛ در حالیکه جهان اکبر در وجود تو پیچیده گشته است؟"**

یعنی علائم ثانویه یا **کلامی**[33] (بقره، آیه ۳۱) و **قلمی** (علق، ۴ و ۵) که زمینه ساز تکامل فرهنگی و پیدایی گرایشات عالی و برتر معنوی در انسان گشتند را هرگز ندید! نتیجه آن شد که اندیشه و انگیزه و رفتار انسان را غریزی تفسیر کرد، و روان انسان را ایستا و تغییرناپذیر دید. این پیامبر یهودی تبار بورژوازی، **سکس** را که تنها یک "مدد کار" است به الهه و رب النوعی بی رقیب مبدل ساخت که خاطرات فردی و نژادی آن شخصیت انسان را در "نهان ناخودآگاه" او می پروراند! و بر پایه این تبیین روانشناختی بود که سکس در فرهنگ سرمایه داری غربی به فرمانروایی مستبد تبدیل گشت و با سرکوب بعد متعالی وجود انسان زمینه بردگی انسان بدست زر و زور را فراهم ساخت!

در تبیین جامعه شناختی "جبر" و "اختیار" نیز یک جداسازی مکانیکی دیده می شود که باز ریشه در فلسفه ماده گرایی غربی و تناقضات آن دارد. در این جدا سازی، جبر یا ضرورت ویژه "امر اجتماعی" و آزادی خاص "فرد انسان" می شود؛ در حالیکه **سنت** و **پیوست** و **یکنواختی** را نزد افراد انسانی نیز می توان دید، و متقابلا **ابتکار** و **گسست** و **خلاقیت** در پویش اجتماعی هم قابل تجربه است. کانونهای پیدایش جبر اجتماعی و آزادی انسانی یکی هستند. این بحث در دفتر بعدی دنبال می شود...

فصل دوم:

ریشه و پیشینه باور به "جبر"

اعتقاد انسان به جبر یا تقدیر کور ریشه در اعصار کهن دارد:

"در حقیقت اعتقاد به تقدیر بایستی در اذهان مردم پیش از تاریخی که با ترس و لرز سلطه جابرانه امراض را دیده و در پی چاره و درمان برآمده و موفق نشده اند، پیدا آمده باشد. تقدیر نام دیگر انتخاب طبیعی است" (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۳۲۳)؛

و این از آنرو بود که بیماران پیش از تاریخ از کارکرد جبرهایی که در اختیار داشتند آگاه نبودند.

---

[33] **"و (خدا) به آدم نامها را همگی آموخت؛ سپس (توان فکری و فرهنگی انسان را) به فرشتگان (معترض به خلقت انسان که تنها فساد و خونریزی را در انسان می دیدند) عرضه کرد و گفت: خبر دهید مرا از نامهای ایشان (آنچه می دانند و خواهند دانست) اگر راست می گویید" (بقره، ۳۱).**

هراکلیت، زنون، اتمیستها و **رواقیون** در یونان باستان انسان را نیز همچون طبیعت محکوم قانونی ثابت و تغییرناپذیر دانستند. در فلسفه **فیثاغورث** جهان و انسان سامانه ای بسته اند و طبیعت سرنوشت انسان را تعیین می کند؛ و انسان هنگامی راز این سرنوشت را می فهمد که به معنای ارقام دست یابد. **اپیکور، سقراط، فیلو، افلاطون** و **ارسطو** ظاهرا کوشیدند در برابر فلسفه تقدیر از آزادی انسان و نقش آن در اخلاق و فضیلت جانبداری کنند؛ اما از آنجا که فلاسفه عقل گرا (راسیونالیست) کوشیدند مسئله جبر و اختیار را در چهارچوب "عقل مجرد محض" حل کنند؛ در نبود تجربه پویا، گونه گون و نو بنو شونده در پژوهش آنها، "نظام علیت" ارسطویی بر کل هستی تعمیم داده شد و فلسفه جبر ناگزیر تقویت گردید. در قرون وسطی، متفکران مسیحی و فلاسفه اسکولاستیک (اصحاب مدرسه) نیز رویکرد جبرگرایانه یافتند و "معجزات و خوارق" را نتیجه دخالت "علت نخستین" در امور منظم جهان تفسیر کردند؛ اما **آبلارد** و **اکویناس** قدرت انتخاب و آزادی اراده انسان را برای تبیین مسئولیت دینی و اخلاقی انسان ضروری شمردند. رویکرد جبرگرایانه به جهان اسلامی هم سرایت کرد و بسیاری از متکلمین و حکمای مسلمان نیز علیرغم دیدگاههای توحیدی قرآن جبر را برگزیدند. **اشاعره** گفتند که اراده خدا شامل جمیع حوادث است و اراده او پشت هر حادثه ای است. در برابر آنها، **معتزله** گفتند که اراده خدا به حوادث این جهان کاری ندارد و تنها در آغاز جهان دخیل بوده است (تفویض). اما دیدگاه اصیل اسلامی به پیروی از قرآن و پیشوایان راستین اسلام می گوید: **لاجبر و لاتفویض؛ بل امر بین الامرین؛** بدین معنا که انسان نه دست و پا بسته "زیر فرمان" علت و اراده ای بیرون از خود است؛ و نه به خود رها شده و از نظم و قانون یکسره آزاد است:

"آنکه (همچون جبر گرایان) گمان کند خدی متعال به بدی و زشتی فرمان می دهد، بر خدا دروغ بسته است؛ و آنکه (همچون اهل تفویض یا اختیار گرایان) گمان کند (انجام) خوبی و بدی بدون اراده و خواست خداوند است، پروردگار را از حاکمیت (بر جهان) بیرون گذارده است" (امام صادق به نقل از پیامبر، توحید صدوق، ص ۸۶۱)؛

"خداوند به خلق خود مهربانتر از آنستکه آنها را به گناه وادار سازد و سپس بخاطر آن عذابشان کند؛ و نیز بلند همت تر از آنستکه کاری را اراده کند و آن انجام نگیرد... خداوند برتر از آنستکه (مطابق دیدگاه اهل تفویض) کارها را به مردم واگذار کند... خداوند عادل تر از آنستکه (مطابق دیدگاه جبر گرایان) بنده ای را به کاری وادار سازد و سپس عذابش کند" (همان منبع، ص ۸۶۲ و ۸۶۴).

شبهه جبر نزد بسیاری از متکلمین و ماده گرایان از راه "علم خدا" نیز تبیین شده است: علم خدا بر آنچه ما انجام خواهیم داد بدان معناست که ما اختیار در انجام آن کار نداشته ایم؛ و اگر خدا می داند که انسانی مرتکب فلان گناه می شود، او نمی تواند آن گناه را انجام ندهد وگرنه علم خدا جهل می شود! <u>این شبهه یک مغلطه است</u> که در آن علم خدا در تقابل قطبی با آگاهی و اختیار انسان قرار گرفته است. بله! خدا می داند که انسانی مرتکب گناه می شود؛ اما اینرا هم می داند که آن انسان می تواند آن گناه را

انجام ندهد. در واقع، آنچه انسان انجام می دهد بنا بر ضرورت مطلق نیست و اختیار نسبی انسان نیز در علم خدا موجود است.

باری، در فلسفه جبرگرایی کهن، قدرتی فرا انسانی بنامهایی چون استاد ازل، استاد قضا، چرخ بازیگر، دهر، خدا یا خدایان، ستارگان، فلک و... سرنوشت انسانها را پیشاپیش نظم و هنجار بخشیده است. فلاسفه عصر جدید نیز از این دیدگاه کهن شبه مذهبی برکنار نماندند. در عصر جدید، **دکارت** گفت که خداوند قوانینی بر جهان حاکم گردانده که مقصود او را نمی توان به حقیقت درک کرد؛ و شاید این بدان معناست که می توان به گسیختگی هایی در زنجیره علیت قائل بود. در برابر، خدای **اسپینوزا** خدای نظم و هماهنگی، اما بی هدف و کورکورانه است و هیچ شکافی را هم در زنجیره علیت نمی پذیرد. وی که نظم عینی یا جبر علمی را با جبر کور متافیزیکی یکی ساخته بود، نه تنها اراده انسانی که اراده الهی را هم "عرفان مآبانه" در زنجیره نظم علیتی به بند کشید! در طرح فلسفی **لایب نیتس**، خداوند برای هر موجود قانون خاص خود را نهاده است؛ هر موجودی مستقل و تابع سرنوشت فردی خویش است و بدون تأثیر موجودات دیگر کمال می یابد. در این جهان بینی، زنجیره سراسری و بهم پیوسته علت و معلول گسیخته می شود؛ باز بی آنکه فرد از جبر آزاد گردد. لایب نیتس به سه گونه جبر معتقد بود: ۱) "جبر متافیزیکی" که همچون "جبر منطقی و ریاضی" بر پایه "حقایق یقینی" است؛ ۲) "جبر طبیعت" که نامحتوم و نسبی است و از "حقایق تجربی" سر بر می آورد؛ و ۳) "جبر اخلاقی" که ممکن و نسبی و پیوسته به امور واقع است. این سه جبر در دیدگاه لایب نیتس زیر نظر "خداوند" که از دید این فیلسوف یک "جبر هماهنگ کننده از پیش بنیاد" است، کار می کنند تا با یکدیگر در تقابل و تعارض قرار نگیرند. "تقدیر تاریخی ملل" نزد **هگل** و "جبر تاریخ" یا "رسالت تاریخی طبقه" نزد **مارکس** (گورویچ، جبرهای اجتماعی و اختیار یا آزادی انسانی، ص ۲۸) نیز به این دیدگاه شبه مذهبی نزدیک می شوند؛ زیرا واژه هایی چون "تقدیر" و "رسالت" در عرفان آلمانی دقیقا همین معنای کهن را می رسانند. جبر مکانیکی **لاپلاس** و **هابس** نیز، که برای ابتکار و گسست و خلاقیت جایگاهی قائل نیست، همچون دیدگاههای شبه مذهبی یاد شده انسان را بازیچه سرنوشتی کور ساخته است؛ هر چند این سرنوشت از طریق قوانین عینی (قوانین مکانیک) تحقق می یابد. در فلسفه ماده گرایی **فویرباخ** رفتار انسان تابع نوع خوراک اوست؛ و در مکتب فلسفی – روانشناختی **فروید** نیز انسان زیر فرمان "نهاد ناخودآگاه" و "خاطرات از یاد رفته" خویش است و...

با این پیشینه پر چالش نظری از مسئله "جبر و اختیار"، باید گفت که این مسئله فلسفی را هرگز با عقل صرفا تجریدی و یا تجربه محدود نمی توان حل کرد. نخست باید دانست که میان "نظم پذیری" جهان و انسان با "جبر کور" تفاوتی کیفی موجود است. در نظریه جبر کور، رفتار و سرنوشت انسان از پیش

تعیین شده، محتوم و اجتناب ناپذیر می شود؛ اما در نظم عینی یا جبر علمی، هیچ گرایش و رفتار انسانی محتوم و غیر قابل پیشگیری نیست، و انسان در متن اجتماع فعال است؛ هم تعیین می شود و هم تعیین می کند و از تعیین ها بهره مند می شود.

مکانیسیسم الهی و مادی با جبرگرایی کهن پیوندی ژرف دارد. تبیین مکانیکی هستی، با هر فلسفه ای (الهی یا مادی) که عرضه شود، نتیجه یکسانی برای انسان در بر دارد: در مکانیسیسم، اراده انسان مطلقا تابع حکم و قانون و ضرورت است؛ انسان در عقیده و عمل خود "مجبور" است و لذا مسئولیتی بر دوش ندارد. در مکانیسیسم الهی، اراده انسان تابع اراده الهی است؛ بدینگونه که تقدیر و اراده الهی تعیین کننده تصمیمات، کنشها و گزینشهای انسان می شود. انسانهای "قضا و قدری" خود را بدست سرنوشت می سپارند؛ و از کارکرد جبرهایی که در اختیار دارند (مثلا رژیم غذایی و دارو و حرکات ورزشی و تلقینات روحی برای مقابله با بیماری؛ رعایت اصول و ضوابط ایمنی برای پیشگیری از حوادث ناگوار؛ و یا ضرورت خودسازی، مقاومت، خبر رسانی و سازماندهی نیرو های اجتماعی در مبارزات حق جویانه) بی خبرند. اما در مکانیسیسم مادی، این عوامل و شرایط مادی هستند که تعیین کننده گرایشها و رفتارهای انسان می شوند. در فلسفه ماده گرایی، انسان محکوم طبیعت و تاریخ است و اختیاری در برابر عوامل و شرایط مادی ندارد. انگیزه ماده گرایان از انکار اختیار انسان، انکار معاد و ضرورت آن بود. در برابر، ماده گرایان نوین "انقلابی"، بنا بر انگیزه های سیاسی، در این اعتقاد (اعتقاد به جبر کور تاریخ)، انسان را هم "مسئول" شناختند (تناقض درونی مکتب). اما هر انسانی، حتی جبرگرا، در عمق وجدان و فطرت خویش احساس مسئولیت می کند، و در علم حضوری خود (علم به حالات نفسانی اش) اختیار و قدرت انتخاب را تجربه کرده است؛ و این بهترین و تجربی ترین دلیل روانشناختی بر نبود جبر مطلق و وجود اختیار نسبی در انسان است. انسان از اینکه یک آرمان اعتقادی و یا شرافت اخلاقی خود را بر منافع و لذتهای مادی خویش ترجیح داده است، احساس غرور و پیروزی می کند؛ و اگر عکس آن اتفاق افتد، پشیمان و شرمنده شده و احساس شکست و خواری به او دست می دهد. اگر انسان اختیار و قدرت انتخاب نداشت، این احساسها برای چه بوجود می آیند؟ و چرا انسان گرفتار کشمکش درونی به هنگام "اخذ تصمیم" و "گزینش راه" در زندگی می شود؟

بگفته پیروان اختیار محض ("اهل تفویض")، قانون علیت و ضرورت خاص طبیعت و ماده فیزیکی است؛ و انسان هم از دایره نظم و قانون بکلی بیرون است. اینان که اراده انسان را از قانون علیت آزاد می دانستند، امروزه به فیزیک ذرات و بویژه اصل نامعینی گری **هایزنبرگ** نیز استناد می کنند و نشان می دهند که علیت و ضرورت حتی در جهان بیجان هم حاکمیت تام ندارد.

اما حکمای مشایی مسلمان، که کوشیده اند میان دیدگاههای ارسطو و عقاید دینی اسلامی جمع کنند، در کنار اعتقاد به حاکمیت نظم واحد علیتی و ضرورت بر جهان، اختیار انسانی را هم پذیرفتند و گفتند ایندو نه تنها نافی همدیگر نیستند؛ بلکه تأیید کننده همدیگرند (طباطبایی و مطهری، مقاله هشتم از اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی هشتم). اینان برای اثبات این هماهنگی جبر را با "علت تامه" و اختیار را با "علت ناقص" توضیح می دهند (همانجا). این تحلیل و برهان برای اثبات همزمان جبر و اختیار بر پایه درک واحد مکانیکی از هر گونه نظم و ضرورت استوار است. پس اگر علیت و ضرورت نفی گردد، اختیار هم نفی شده است؛ زیرا با نفی ضرورت، تصادف حاکم می گردد و انسان در هر لحظه و وضعیتی باید انتظار هر عملی را از خود داشته باشد؛ و در عین حال هیچ اطمینانی هم به انجام کاری از جانب خود نداشته باشد!؟ بنابراین برهان، علیت و ضرورت موئد اختیار است؛ زیرا:

"علت تامه فعل انسان مرکب است از مجموع غرائز و تمایلات و عواطف و سوابق ذهنی و قوه عقل و سنجش و موازنه و مآل اندیشی و قدرت عزم و اراده" (همان منبع، ص ۴۶۷).

اگر بنا بر "علت تامه"، عمل مطلوب بود، اراده بر انجام آن تعلق می گیرد؛ و اگر نامطلوب بود عمل انجام نمی شود. انجام کار یا عدم آن بنا بر ضرورت تحقق می یابد و آنچه بدان ضرورت داده همان "اختیار" است (همانجا)! اختیار همچنین آنگاه موجود است که "علت تامه" بر کاری موجود نیست؛ و انسان باید انجام کار یا عدم آن را به اختیار برگزیند. در نبود "علت تامه" انجام یا عدم انجام یک عمل توسط انسان "ممکن" می شود. بنابراین، اگر علم و عقل و اختیار انسان را هم لحاظ کنیم، عملی که انسان انجام می دهد بنا بر "ضرورت" است. در این برهان، کوشش حکمای مشایی مسلمان در اثبات همزمان جبر و اختیار (و در واقع پیروی همزمان از نظام علیت ارسطویی و مسئولیت توحیدی) بسیار آشکار است. مسلما در بینش توحیدی قرآن، اختیار نسبی در انسان قابل اثبات است، و این ویژگی انسانی نقیض و نافی نظم پذیری و قانونمندی نیست؛ اما باید دانست که اختیار انسانی همان ضرورت نیست، منشأ ضرورت هم نیست، و چنانکه خواهیم دید در متن ضرورتها می گنجد. راهنمای حکمای مشایی مسلمان در این باره استدلال مشهور ارسطو در کتاب "آسمان" است:

"شخصی گرسنه و تشنه را فرض کنید که در یکسوی او قطعه نانی و در سوی دیگر او ظرف آبی در فواصل متساوی قرار داده باشند. این شخص نمی تواند در انتخاب یکی از ایندو تصمیم بگیرد و در جای خود ثابت خواهد ماند"!؟

این برهان بی پایه را حکمای مشایی پایه براهین خود در زمینه جبر و اختیار قرار داده و رفتار انسان را اساسا جبری تبیین کردند؛ در حالی که اگر ارسطو از تعقل صرفا انتزاعی فاصله گرفته و فرضیات را به مدار آزمون و تجربه می کشاند، حکم به انفعال مطلق فرد گرسنه و تشنه نمی داد. اگر حکمای

مشایی مسلمان هم حکم جزمی ارسطو را به بوته آزمون می سپردند، رفتار انسان را تابع قوانین مکانیک نمی کردند.

در جمع بندی نهایی از دیدگاه جبرگرایان و اختیارگرایان می توان گفت که از دیدگاه هر دو گروه، نظمی در جهان جز قانون علیت و ضرورت مکانیکی در کار نیست (نقطه اشتراک)؛ با این تفاوت که جبرگرایان آنرا بر عقاید و رفتار انسان هم تطبیق می دهند، ولی اختیارگرایان انسان را از آن برکنار می کنند (نقطه افتراق).

فصل سوم:

تبیین هستی شناختی "جبر و اختیار"

تکامل ذهن انسان بجایی رسید که بتواند خداوند یکتا را بعنوان **هستی مطلق** و **کمال مطلق** تعقل کند؛ و در این رویکرد معنوی گرایشی نیرومند به "بی نهایت" و "ابدیت"، آزادی از جبرها و خروج از مرزهای زمانی – مکانی ماده در پهنه طبیعت و تاریخ بیابد. در بخش اول (انسان شناسی) گفته شد که آخرین جهش تکاملی در جهان زیستمند بسوی عقل و اختیار و آرمانخواهی بود که با دمیدن "روح الهی" آغاز شد؛ و با ورود به فاز فرهنگی و روانشناختی – اجتماعی تکامل، انسان تدریجا از جبرهای طبیعی و اجتماعی آزاد شده و به کاربست عقل و اختیار مشروط و وابسته شد. در واقع، فرآیند تکاملی طبیعت (جهان فیزیکی و زیستمند) با ورود به جهان انسانی مرزهای مادی خود را در هم ریخت و در راهی پایان ناپذیر گام نهاد. گرایش اندیشه و روان انسان به ستیز با جبرهای مادی طبیعی و اجتماعی، و آزادی از سلطه محدود کننده آنها، به خلق نهادی ارزشی در جامعه بنام "اخلاق" انجامید؛ نهادی جهت تطابق با آرمانها و کمال مطلق. خلق این نهاد ارزشی در جهت رهایی از سلطه جبرها و تطبیق با کمال مطلق، نشانگر پیوند ژرف اراده انسانی با اراده مطلقا آزاد خداوندی است؛ پیوندی که نظم حاکم بر اندیشه و رفتار انسانی را ویژه و بس متعالی ساخته است.

نه فلسفه ذهن گرای کهن که صرفا بر تعقل انتزاعی استوار است، و نه روش شناسی های خاص علوم فیزیکی و زیستی که بر ضرورت و نظم علیتی استوارند، هیچکدام تاکنون نتوانسته اند مسئله قدیمی

جبر و اختیار را حل کنند. این مسئله تنها بر پایه هستی شناسی تحلیلی، قوانین عام حاکم بر حرکت تکاملی و نیز قوانین خاص حاکم بر جهانها قابل حل خواهد بود؛ بدین معنا که ویژگی، ماهیت و کارکرد پدیده ها از اجسام فیزیکی تا جهان زیستمند، و سرانجام انسان بعنوان متکاملترین پدیده خلقت، بررسی شده و سپس نظم ویژه هر یک بازشناسی و با دیگری مقایسه شود. نخستین و اساسی ترین امتیاز این روش آنستکه نه اراده انسانی آزاد از هر گونه نظم و قانون تبیین می شود؛ و نه بر اندیشه و رفتار انسانی نظم علیتی ویژه جهان فیزیکی حاکم می گردد:

می دانیم که برآمد هر یک از جهانها در فرآیند تکاملی ماده به معنی پیدایی یک نظم عینی ویژه نیز هست؛ و در هر نظم نوپدید هم از مایه وری ضرورت کاسته می شود. در واقع، پیچیدگی نظم در جهان نوپدید، شکافها و روزنه هایی در آن ایجاد می کند که "امکان" را نیز در دل "ضرورت" می نشاند. همزمان با افزایش کیفیت و گسترش مناسبات درونی در پویش بالارونده ماده، "امکان گزینش راه" نیز به ترتیب از طبیعت بیجان به طبیعت جاندار، و از آنجا به جهان انسانی، بیشتر می شود. پس از "انفجار بزرگ" و پیدایش ذرات بنیادی ماده، راههای اندکی پیش روی ترکیبات هسته ای و پیدایش عناصر پیچیده تر شیمیایی موجود بود؛ اما برای ترکیبات آلی این راهها افزایش یافت و تنها زنجیر یک پروتئین ساده می توانست به 10^{48} فرم مختلف پدیدار گردد (کتاب پیشین). علوم مربوطه نیز که کارشان شناسایی نظم عینی حاکم بر این جهانهاست، در تطبیق ضروری با واقعیات محسوس بیرونی، گام به گام از فیزیک و مکانیک تا علوم زیستی و روانشناسی و تاریخ و جامعه شناسی امکان و احتمال را بیشتر می کاود. اگر در مطالعه نظم حاکم بر جهان بیجان علیت و ضرورت اصول عقلی راهنما و جبر ریاضیاتی روش بیان هستند، در مطالعه جهان زیستمند نظم پویا و ریاضیات آماری هم کاربرد دارند؛ و در مطالعه رفتار فردی و اجتماعی انسان نظم هنجاری – گرایشی و احتمالات هم افزوده شده و نقش برجسته ای ایفاء می کنند. در جهان زیستمند، موجودات آزادی بیشتری نسبت به عناصر شیمیایی در "گزینش راه" دارند؛ و در زنجیره تکاملی موجودات زنده نیز هر چه جلوتر برویم آزادی از جبر طبیعت چشمگیرتر می شود. در فرآیند آزادیبخش تکامل سرانجام به انسان می رسیم که به ویژگیهای منحصر به فرد **عقل** و **اختیار نسبی** (آزادی نسبی اراده) امتیاز یافته است. انسان با شناخت نظم حاکم بر طبیعت راههای آزادی از جبر طبیعت را می آزماید؛ و با شناخت کارکرد ذهن و اجتماع خویش نیز رهبری تغییر و تحولات را در دست می گیرد.

مقتضیات و ضروریات زندگی اجتماعی به بینش و منش انسان شکل می دهند. بسته به اینکه انسان در محیط گرمسیر یا سردسیر و یا معتدل زندگی کند؛ در بیابان یا جنگل و یا کوهستان بزید؛ در مناسبات دامداری یا کشاورزی و یا تجاری – صنعتی بسر برد؛ در فرهنگ شرقی و یا غربی پرورش یابد؛ و...

خلاصه بسته به اینکه در کدام اقلیم و با چه سنتهای خانوادگی – قومی و پیشینه تاریخی – فرهنگی و مناسبات تولیدی – اجتماعی زندگی کند، ذهنیات و روحیات خاصی بخود می گیرد؛ اما در هر شرایط و ضروریاتی که زندگی کند، به صرف انسان بودن و برخورداری از ویژگیهای انسانی، از توان شناخت جبرهای محیطی خود و خروج از اسارت آنها بهره مند است؛ و در هیچ محیطی از ویژگیهای انسانی خود (عقل و اختیار نسبی) تهی نمی گردد. شرایط طبیعی و اجتماعی محیط (محیط جغرافیایی، وراثت، تربیت خانوادگی، طبقه اجتماعی، میراث تاریخی – فرهنگی و...) بر انسان تأثیر می گذارند ولی هرگز نمی توانند اسیرش سازند. بر پایه این ویژگیهاست که انسان در رهگذر تاریخ و در پویش جدالی ویژه و در کل بالارونده اجتماعی خود از سلطه بنده ساز جبرها یکی پس از دیگری آزاد می شود و شتابان بسوی کمال مطلق گام می پوید.

قطعیت و **حتمیت** و **ضرورت** از جهان بیجان به سمت جهان انسانی تدریجا کم مایه تر می شود. در برابر، دایره امکان و آزادی عمل و انتخاب گسترده تر می شود؛ تا آنجا که در جهان انسانی نظم علیتی یکجهته از اعتبار می افتد و انسان نسبت به دیگر مخلوقات از ویژگی **اختیار** و حتی تاثیرگذاری بر جبرها و علتها برخوردار می شود. بدین ترتیب، و بر پایه نظریه عام تکاملی و هستی شناسی تحلیلی، اختیار نسبی بر انسان اثبات می گردد؛ بی آنکه اراده او مطلقا از نظم و قانونمندی آزاد فرض گردد. خروج سرفرازانه انسان از جبر غریزه و طبیعت و تاریخ، و تسلط تدریجی بر محیطی که از آن نشأت گرفت، نتیجه کارکرد همان "دم خدایی" است که او را شایسته رهبری تکامل گردانده است؛ جانشین و امانتدار خداوند بر روی زمین!

فلاسفه یکجانبه نگر که از جبر محض و یا اختیار محض جانبداری می کنند، نظم هدفمند تکاملی را فهم نکرده اند. پیروان یکجانه نگری یا گمان می برند حرمت و شرافت انسانی در آزاد کردن مطلق انسان از نظم و قانون بدست می آید (اختیارگرایان که انسان را تافته ای جدا بافته از طبیعت می دانند)؛ و یا آنکه پیروی از علم و منطق علم، الزاما اسارت انسان در زنجیر بی پایان علت و معلول را در پی خواهد داشت (جبرگرایان)؛ گویی یکی از ایندو، منطق علم یا شرافت انسان، الزاما باید در این موضعگیری فلسفی پایمال شود! این معضل در نادیده گرفتن قوانین عام تکامل و هدفداری جهان پدید می آید و گریبان اندیشمندان را می گیرد.

تطبیق آئین "جبر و اختیار" بر جهانهای گوناگون

برای حل اصولی این "قضیه کهن جدلی الطرفین" باید از تعقل صرفا انتزاعی، تجربه محدود و تعمیم اسلوبهای خاص نظم بیرون آمد و به بازنگری تجربی – تعقلی مقوله های جبر و اختیار، گام به گام در جریان پیدایش و تکامل جهان مادی، نشست:

اجسام فیزیکی امکان تغییر راه و تخطی از نظم و قانون را ندارند؛ مگر آنکه عامل یا نیرویی از بیرون نظام راه و روش آنها را تغییر دهد (جبر مکانیکی و نظم علیتی؛ قوانین نیوتن). اما با پیدایی حیات، تغییری کیفی در ماهیت نظم رخ می دهد؛ بگونه ای که نظم در این جهان نوپدید خصلت ضد آنتروپیک به خود می گیرد. بر گیاهان نظم یکنواخت حاکم نیست؛ و گیاه می تواند راه رشد و حرکت خود را برای بقاء و تداوم زندگی تغییر دهد و خود را با محیط منطبق سازد. اگر ریشه گیاه به سنگ برسد، مسیر خود را تغییر می دهد؛ و اگر ساقه آن از آفتاب دور باشد، به سمت آن مایل می شود. اما میدان مانور گیاه بسی تنگ است؛ و اگر در محدوده تنگ خود حمایت بی دریغ طبیعت را از دست بدهد، و با بی آبی یا سرما و باد های ناگهانی و... روبرو گردد، چون توان تحرک بیشتر را ندارد تن به پژمردن می دهد. گیاه همچنان اسیر و تسلیم طبیعت بیجان است؛ بقا و تداوم حیات گیاهی مستقیما بدان وابسته است: در پاییز خشک و افسرده می شود؛ در زمستان می میرد؛ و در بهار دوباره سبز و شکوفا شده و زندگی از سر می گیرد. پس گیاه نسبت به اجسام فیزیکی اندکی از جبر طبیعت آزاد شده و در یک محدوده کوچکی می تواند برای تداوم حیات خود ساقه خود را به نور آفتاب برساند و ریشه هاش را به آب؛ اما حیات گیاهی همچنان در کل وابسته به تغییر و تحولات طبیعت بیجان است. پیدایش حیات جانوری با گامی بزرگتر بسوی آزادی از جبرهای طبیعت همراه است. اگر میدان عمل گیاه وسیعتر از اجسام بیجان است، میدان عمل حیوان از اینهم وسیعتر است و محدودیت او نیز کمتر: آشیانه یا پناهگاه می سازد و خود را از گزند حوادث طبیعی چون باد و باران و سرما و خطر ایمن می سازد؛ بدنبال غذا می دود و در جستجوی خوراک حتی کوچ می کند و... اما غریزه یا شعور مرموز حیوانی امور او را بر عهده دارد. "طبیعت" او را آزاد کرده و میدان عمل به او داده؛ اما غریزه را بر او مسلط ساخته و او حق انتخاب راه و توان خلق دانش و فرهنگ و پیشرفت در شیوه زندگی اجتماعی را ندارد. بعبارت دیگر، طبیعت از پرستاری او دست کشیده و او را بدنبال آب و غذا و جفت و سرپناه فرستاده است؛ اما دستگیری کاملا برداشته نشده و "غریزه" هدایت او را بر عهده دارد. توان خروج از قوانین طبیعت به حیوان داده نشده و او همچنان در اسارت طبیعت باقی مانده است. آزادی گام به گام از جبرهای طبیعت در زنجیره تکاملی حیوانات هم دیده می شود. اگر جانوران خونسرد در برابر تغییر و تحولات طبیعت بیجان درمانده می شوند، جانوران خونگرم با تغییر درونی خود قدرت تطبیق با این تغییر و تحولات را

کسب می کنند و از جبر طبیعت آزاد می شوند. اگر حیات نوزاد تخم گذاران نیازمند مراقبت از تخم، خوابیدن بر آن و یا وابسته به طبیعت است، پستانداران می توانند در بارداری هم جابجا شوند و از حیات نوزاد خود در برابر حوادث طبیعت مراقبت کنند. اگر جانوران پست تر تنها از سیستم رهبری "انعکاسات اولیه نامشروط" برخوردار هستند، جانوران باهوش از "انعکاسات اولیه مشروط" هم برخوردار گشته اند؛ و در انطباق گسترده تری با محیط از ضرورتها باز آزادتر شده اند. انسان باز میدان عمل وسیعتر و قدرت انطباق گسترده تری به واسطه دستگاه رهبری کننده و فرهنگ ساز "علائم ثانوی" (تکلم و نگارش) بدست آورده است؛ بی آنکه آگاهی هایش نهادینه شده و اراده اش همچون حیوان محکوم غرائز باشد. انسان با جهشی شگفت انگیز و همچنان رازآمیز از طبیعت گسسته، از پلکان تکامل بالا رفته، و از جبر غریزه و رفتار غریزی هم آزاد شده است؛ از جانب طبیعت هیچ حمایتی نمی شود، بلکه طبیعت نیز به تسخیر او در می آید. بر انسان طبیعتی ویژه و متعالی حاکم گشته است که به او توان جبرستیزی و ساختارشکنی بخشیده است. نوزاد انسان "تعلیم و تربیت" می یابد؛ زیرا غریزه راهنمای زندگی او نیست و هیچ نهادی او را "ناخواسته" بسوی ضروریات زندگی هدایت نمی کند. حیوانات به حکم غریزه رفتار والدین خود را تکرار می کنند، اما فرزند انسان اگر از خانواده و اجتماع جدا شده و در میان حیوانات بزرگ شود، همچون آنها رفتار می کند؛ زیرا چیزی را غریزی نمی آموزد. میدان عمل انسان محدود به تأمین آب و غذا و سرپناه و جفت جنسی نیست؛ و انسان نیازها و گرایشهای متعالی معنوی (اخلاقی، آرمانی و حقیقت جویانه) دارد که غرائز را تحت الشعاع خود قرار می دهد. زندگی انسان برخلاف حیوان "تعیین شده" نیست؛ و سازگاری انسان با محیط طبیعی خویش فعالانه و خلاقانه است. اگر حیوانات تکامل یافته "خونگرم" با تغییر خود خویشتن را با محیط طبیعی وفق می دهند، انسان طبیعت را تغییر می دهد تا با خویشتن سازگار نماید:

"آیا نمی بینید که خداوند هر آنچه در آسمانها و زمین است را به تسخیر شما در آورده است؟" (لقمان ۲۰).

انسان چون آگاهانه انتخاب می کند، حس مسئولیت هم می یابد؛ و چون به نیروی عقل هدایت می شود، می تواند از لذت آنی و منافع زودگذر مادی چشم پوشی کند و برای یک ارزش پایدار و فضیلت اخلاقی خویشتن را به رنج و سختی افکند (دوراندیشی و آینده نگری فرامادی). انسان به راهنمایی عقل به سنجش و سرانجام شناسی امور می پردازد و از تعلقات مادی بنده ساز و استبداد غریزه آزاد می شود. نهاد ها و ساختار های ارزشی بر پایه این ویژگی انسانی پدید آمده اند. برای فهم بهتر اختیار انسانی باید کارکرد عام و خاص نظم و قانون را بیشتر شناخت:

کارکرد نظم و قانون

هر رویدادی، چه طبیعی و چه اجتماعی (سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی)، بر حسب آنکه مبدأ تحلیل و بررسی آن رویداد چه فرض شود، "ضروری" و یا "ممکن" بنظر می آید. مثلا اگر فهم و کاربست صحیح قوانین فیزیکی را مبدأ مفروض بگیریم، چگونگی هوای فردا و حتی عددی که در پرتاب تاس بدست می آید، ضروری است؛ اما اگر دستگاههای اندازه گیری هواشناس یا احتمالات مبدأ مفروض باشد، عکس آن صادق است. اگر انگیزه ها و واکنشهای "ناخودآگاه" مجرم یا گناهکار پیش فرض بررسیهای ما باشد، اراده وی تابع نظم علیتی می شود؛ اما اگر آگاهیها، حس مسئولیت و توان تصمیم سازی و تغییر رفتار را در وی فرض کنیم، جرم یا گناه اجتناب پذیر می گردد؛ زیرا اختیار هم معمولا در انتخاب میان دو عمل و دو راه در برابر انسانی که استعداد انجام هر دو کار را دارد، خود را نشان می دهد. بنابراین "ضروری" یا "ممکن" بودن یک رویداد طبیعی، یک تحول اجتماعی و یا یک رفتار انسانی، وابسته به پیشفرضهای تحلیلگر در امر تحلیل است. در مطالعه طبیعت بیجان و جاندار معمولا نظم علیتی، نظم ریاضی، نظم پویا و گاه نظم احتمالی یا علیت آماری پیشفرض است؛ اما در تبیین رفتار انسانی معمولا "اختیار نسبی" (نظمی ویژه انسان) فرض می شود که درک آن برای بسیاری از پژوهشگران علوم طبیعی و بویژه ماده گرایان دشوار است، و لذا آنرا بر "تصادف" حمل می کنند. اما اختیار انسان به مانند رفتار فردی ذرات بنیادی است که اساس نظم را نقض نمی کند؛ بلکه نمایانگر نظمی عالی تر و پیچیده تر است؛ نظمی که شایسته انسان بمثابه جانشین خداوند بر روی زمین است! و البته باید دانست که رفتار انسان ماهیتا با رفتار ذرات فاقد جان و شعور قابل مقایسه نیست؛ و پیچیدگی نظم حاکم بر رفتار فردی ذرات بنیادی هم دقیقا بدلیل حضور عنصر انسانی بعنوان تجربه گر است. در واقع، این رفتار انسانی است که نظم حاکم بر ذرات را چنان پیچیده ساخته است که برخی به "بی نظمی" تعبیر کرده اند؛ و پیچیدگی رفتار انسانی (اختیار نسبی) نیز بدلیل کارکرد بعد متعالی وجود انسان و همان "دم الهی" است. در طبیعت بیجان و بی شعور هم نظم یکجانبه علیتی قابلیت تطبیق بر جهان ذرات بنیادی را ندارد؛ پس چگونه می توان آنرا بر دنیای شگفت انگیز و نامحدود ذهن انسانی تطبیق داد؟ نظم مکانیکی، نظم فیزیکو – شیمیایی و حتی نظم زیست شناختی عام بر رفتار انسان که متکامل ترین آفریده خدا در زمین است، حکومت یکجانبه ندارد؛ و نظم ویژه پیچیده و عالی حاکم بر آن نیز به معنی آزاد بودن نسبی اراده انسانی از جبرهای طبیعی و حتی اجتماعی – تاریخی است (اختیار انسانی)؛ وگرنه رفتار پیچیده ترین انسانها نیز در علم خدا دقیقا پیش بینی پذیر، و در برابر اراده مطلقا آزاد او قابل هدایت و برنامه ریزی است. پس اگر نظم عینی را در نظم ساده و یکجانبه علیتی (مکانیکی) محدود نکنیم، نظم عینی و اراده آزاد در انسان یا بزبان مأنوس فلاسفه "جبر و اختیار" نافی

و نقیض هم نیستند؛ و برخلاف پندار آنها از قضایای جدلی الطرفین نمی باشند. هر دو در یک واقعیت عینی به هم پیوسته اند و آن نظم عالی و پیچیده حاکم بر اندیشه و رفتار انسان است. نتیجه منطقی این نگرش هستی شناختی آنستکه اراده انسانی را امری بدانیم که نه ضرورت کور و نه تصادف کور بر آن حاکم است: **لا جبر و لا تفویض؛ بل امر بین الامرین**. صف آرایی دیرپای فلاسفه کلاسیک حول این مسئله از آنرو بود که هر دو گروه جبرگرا و اختیارگرا درک واحدی از نظم و ضرورت داشتند؛ و جز علیت مکانیکی در جهان نمی دیدند. در این اشتراک بنیادی، جبرگرا "وفاداری به علیت" را برگزید و سرنوشت انسان را بدست ضرورت کور سپرد؛ و اختیارگرا "شرافت انسان" را در حاکمیت تصادف کور یافت!

اما "رؤیا های روشن"؛ رؤیایی که در آن انسان می داند که دارد خواب می بیند، از جهان و نظم ژرف "پوشیده" و مناسبات پیچیده ماده و معنا، و آگاهی و اختیار، بر بستر این نظم واحد تجربه نشدنی خبر می دهد. در اینگونه رؤیا انسان می تواند خواب را مهار کند و جهت رویداد ها را به اراده خود تغییر دهد. بر پایه "رؤیای روشن"، **آلن ولف** فیزیکدان مغز را توانا به ساخت تصاویر حقیقی فرض می کند؛ و اگر از فرضیه بی بنیاد "جهان های موازی" وی بگذریم، ساخت تصاویر حقیقی در رؤیای روشن را نشانه ای از اختیار انسان در ورای آگاهی او، که خود از اصالت بعد متعالی وجود او و سامانه پیچیده و ادراک نشدنی آن خبر می دهد، خواهیم یافت.

فصل چهارم:

رویکرد علم گرایان به مسئله "جبر و اختیار"

دانشمندان علوم طبیعی، حتی آنها که همچون **ماکس پلانک** خداشناس هستند و نمی توانند اختیار انسان را نفی کنند، بدلیل رویکرد علم گرایانه به مسئله "جبر و اختیار" گرفتار تناقض و ساده اندیشی و در واقع **بن بست نظری** شده اند. در دو نوشتار نخست این مجموعه پژوهشی به کرات از اندیشه های این فیزیکدان بزرگ خداشناس در تبیین نظریه های نوین علم فیزیک و نیز در نقد مکاتب یکجانبه نگر معرفت شناختی و فلسفی استفاده کرده ام؛ اما پلانک در زمینه تبیین انسان و رفتار انسانی دیدگاهها و براهینی دارد که براستی نیازمند بررسی انتقادی هستند. سستی دیدگاهها و براهین پلانک نتیجه کوشش

او در فهم اختیار انسانی بر پایه روش شناسی علم فیزیک است (ساده سازی معرفت شناختی). باری، پلانک نخست با نگاهی واقع بینانه مسئله اختیار را از پیشفرض های فیزیکی و زیست شناختی فراتر برده و **"راه حل معما را در جای دیگری"** جستجو می کند (تصویر جهان در فیزیک جدید، ص ۱۵۱)؛ اما در نهایت "علیت آماری" را احیاء گر اصل اختیار می پندارد (همانجا)؛ زیرا "رفتار انسان" برای انسان قابل پیش بینی نیست (همان منبع، ص ۱۵۲). بنا بر منطق علمی شناخت طبیعت:

"عالم و معلوم هرگز نمی توانند یکی شوند. چه تنها زمانی می توان از شناسایی و علم سخن گفت که معلوم بیرون از تأثیر آنچه که در وجود عالم می گذرد باقی بماند" (همان منبع، ص ۱۵۳)؛

پلانک بخوبی می داند که در علوم انسانی پژوهنده و موضوع پژوهش یکی هستند، و لذا مسئله اختیار انسان، که هرگز در چهارچوب منطق و روش شناسی علوم طبیعی پاسخ نمی گیرد، در علوم انسانی هم بی پاسخ می ماند؛ اما پلانک مقدمتا حوزه ذیصلاح معرفتی را در این زمینه مسکوت می گذارد:

"در اینجا به نقطه ای می رسیم که دانش ناصالح بودن خود را می پذیرد و به مرز قلمروهایی می رسد که کاوش را در آن راهی نیست" (همان منبع، ص ۱۵۴).

بموجب کارکرد ویژه اندیشه و روان انسان، هیچ انسانی وجدانا نمی تواند خود را از مسئولیت معاف کند؛ و حتی جبرگرایان هم می دانند که توسل به جبر "سختگیر تنبل آسا" تنها گریزگاهی برای انسان توجیه کار است:

"این مسئولیت با قانونی دیگر، یکسره جدا از قانون موجبیت، بر ما تحمیل شده است، قانونی که در وجدان ماست و برای هر که گوش شنوایی داشته باشد روشن سخن می گوید" (همانجا؛ پلانک تلاش برای خلاصی از شر این "حکم اخلاقی شاق" را خود فریبی و سستی و ناتوانی می داند).

پلانک بعنوان دانشمند فیزیک از اسلوبهای نظم عینی جز "موجبیت" (علیت) که بر طبیعت بیجان حاکم است، نمی بیند؛ اما بعنوان یک انسان خداشناس و مسئول نمی تواند از اختیار انسان نیز چشم پوشی کند و آنرا قربانی علیت و ضرورت سازد. در این کشمکش از خود می پرسد: آیا اراده انسان آزاد است یا معین؟ و پاسخ می دهد: اگر آزاد باشد قانون علیت از حاکمیت انحصاری ساقط می شود؛ مگر آنکه اراده انسان خارج از قلمرو آن فرض شود. او می داند که کوششهای بسیاری برای حل این "معضل" بعمل آمده است؛ و قصد مشترک همگی اندیشمندان:

"شناختن حدی است که در ماورای آن قانون علیت قابلیت انطباق خود را از دست می دهد" (علم به کجا می رود، ص ۱۴۴).

در واقع، اندیشه و رفتار انسانی، مرز سرزمینی است که نظم ساده (یکجانبه) علیتی را بدان راه نیست؛ و اگر هم غفلتا وارد شود، از تبیین در این قلمرو ویژه کاملا عاجز و درمانده شده و لذا بیدرنگ به جایی که تعلق دارد (طبیعت بیجان) بازگردانده می شود. اما نابهنجاری و تطبیق ناپذیری قانون علیت در اینجا نیز به معنای پذیرش "بی نظمی" در جهان انسانی نیست؛ همچنانکه در جهان ذرات هم بدین معنا نبود. از این نظر، گفتمان آزادی اراده انسانی به جدال نظری هواداران نظم ترمودینامیک و علیت آماری با پیروان نظم علیتی در علم فیزیک شباهت پیدا می کند. اما این دو گفتمان در موضوع و محتوا متفاوتند؛ زیرا اراده انسانی به پیچیده ترین و عالیترین پدیده خلقت مربوط می شود. پلانک نیز به این حقیقت اشاره می کند که اراده انسانی کیفیت و عمق ویژه ای دارد، و از هر فرضیه فیزیکی یا حتی زیست شناختی متمایز و مستقل است (همانجا). بنابراین، حل مسئله "جبر و اختیار" اساسا از حوزه علوم طبیعت که با مقادیر و کمیتهای قابل اندازه گیری و یا غرایز حیوانی سر و کار دارد، بیرون است. تنگ نظری و ساده اندیشی، نتایج بس ناگواری در این زمینه داشته است: پذیرش نظم علیتی در جهان انسانی بار مسئولیت را از دوش انسان بر می دارد. پیش از این نیز گرایش فیلسوفان به حاکم کردن سرنوشت کور بر انسانها، تمدنها، ملتها و حتی سازندگان تاریخ نتیجه این تنگ نظری و ساده اندیشی بوده است.

دانشمند علوم فیزیکی، که در منطق و روش شناسی خود پیوسته با علیت و ضرورت ویژه جهان بیجان سر و کار دارد، از خود می پرسد: اگر هر رویدادی در این جهان حلقه ای از زنجیره بی پایان علت و معلولی است، چگونه می توان اراده انسان را بیرون از این زنجیره تصور کرد و آنرا از تابعیت قانون علیت معاف نمود؟ اما ندای درونی او پرسشی دیگر را در برابرش می نهد: آیا انسان پدیده ویژه ای در این جهان نیست؟ آیا این موجود کوچک تنها موجودی نیست که طبیعت را تسخیر کرده است و جهان را تغییر می دهد؟ آیا انسانی که زنجیره علی حوادث طبیعی و حتی اجتماعی – تاریخی و نفسانی خود را می شناسد، نمی تواند خود را از آن آزاد سازد و خود مستقلا حلقه ای از این زنجیره باشد؟ جبرگرایان و علم مداران که نتایج درخشان اصل علیت را در پیشرفت علوم طبیعی دیده اند، می گویند: اگر انسان از سیطره قانون علیت آزاد باشد، دیگر جایی برای پیشرفت علوم انسانی باقی نمی ماند. البته حاکمیت نظم عینی پیشفرض ضروری شناخت علمی جهان است؛ اما باید دانست که نظم علیتی تنها اسلوب نظم نیست. این شبهه (انحصار نظم در نظم علیتی) سبب گشته است که این پرسش مطرح شود که آیا علوم انسانی اساسا "قابلیت علم شدن" را دارند؟ حقیقت آنستکه آنچه علوم انسانی نامیده شده است، دارای ضریب بالای فلسفی و ایدئولوژیک است؛ و اندیشمندان "علوم انسانی" هرگز نتوانستند در جهان انسانی قوانین بی چون و چرا و جهانشمول کشف کنند که با قوانین نیوتن در طبیعت بیجان برابری کند،

و این خود نشانه عدم حاکمیت نظم یکجانبه علیتی بر جهان انسانی است؛ و اینهم بدین معناست که علوم انسانی هرگز علوم طبیعی نخواهد شد.

در جبهه مقابل جبرگرایان و علم مداران، چنانکه پیشتر اشاره شد، کسانی قرار می گیرند که اراده انسانی را آزاد از هر نظم و قانون دانسته و انسان را "تافته ای جدا بافته" می پندارند. اینان بگفته پلانک نظم پذیری رفتار انسانی را مغایر با "شرافت اخلاقی انسان" و توهین به "مقام شامخ انسانیت" می دانند و می خواهند که دست کم نمونه های عالی فکری و اخلاقی و روحانی بشر مستثنی شوند. بی تردید، آزادی اراده ویژگی متعالی انسان در میان مخلوقات است؛ ولی نسبی است.

سنجش "تبیین علمی" ماکس پلانک از "اختیار" انسان

نظم علیتی در قوانینی که بصورت معادلات ریاضی بیان می شوند نمایان می گردد؛ و بوسیله همین قوانین است که می توان رویدادهای طبیعی را پیش بینی کرد. بی تردید، حتی نظریه **کوآنتوم** که تفسیر سنتی علیت را به چالش کشید، نیز سرانجام با معادلاتی نشان داده خواهد شد که قانون علیت را دقیقتر و صحیح تر نمایش دهد (علم به کجا می رود، ص ۲۰۰). قانون دوم ترمودینامیک شامل قوانین آماری فیزیک است که ممکن است حوادث منفرد را در بر نگیرد. مثلا گفته می شود که اگر اختلاف درجه حرارت دو جسم در تماس با یکدیگر خیلی کم باشد، ممکن است، برخلاف روال عادی، در یک نقطه تماس و در لحظه ای معین انرژی گرمایی از جسم سردتر به جسم گرمتر منتقل گردد. اما کاربرد آمار و احتمالات در فیزیک نفی کننده نظم علیتی نیست، بلکه می گوید که مشاهدات ما آنقدر دقیق و کامل نیست که قانون علیت را در هر حالت ویژه بیازماید (همان منبع، ص ۲۰۳). آزمون نظم علیتی در اینگونه موارد نیازمند پژوهشی ریزبینانه است. در ریختن طاس بازی اگر مسئله تقارن و مرکز ثقل طاس، وضع و سرعت اولیه آن، شکل و مقاومت فیزیکی میز، فشار هوا و دیگر عوامل مؤثر پیرامونی را در نظر بگیریم شاید دیگر جایی برای اتفاق و احتمال باقی نماند (همان منبع، ص ۲۰۵). علوم فیزیکی مربوط به طبیعت بیجان (فیزیک و مکانیک و شیمی و نجوم و زمین شناسی و...) بر نظم علیتی صحه می گذارند. قلمرو زیست شناسی پیچیده تر است؛ ولی حتی در مسائل بسیار بغرنجی چون توارث نیز علم زیست شناسی به پذیرش کلیت این نظم نزدیک می شود. البته ریزبینی در اینجا دشوارتر است؛ از اینرو در زیست شناسی بیشتر از قاعده بجای قانون استفاده می شود؛ و این نیز بدان معناست که نظم علیتی در قلمرو حیات سختگیر نیست. پلانک با آنکه فیزیکدان است، در تبیین نظم حاکم بر جهان زیستمند نیز همزمان از "پریشان بینی" و "ساده اندیشی" می پرهیزد: در اینجا نیز نباید

استثناء در تطبیق قواعد تجربی را به شکافی در نظم و زنجیره مناسبات بهم پیوسته تعبیر کرد، بلکه باید ناشی از کمبود دانش و توانایی در تطبیق آن قاعده دانست (همان منبع، ص ۲۰۶)؛ و این نقد دوگانه کسانی است که یا جایی برای موارد استثنائی در جهان شناسی علمی خود باقی نمی گذارند، و یا آنکه دست خدا را تنها در استثنائات می بینند؛ در حالیکه در بررسی موارد استثنائی روابط جدید کشف می شود، قاعده قبلی دقیقتر می شود، و نظم کشف شده پیشین از پیچیدگی و ژرفای بیشتری برخوردار می شود.

بعنوان یک قاعده عمومی درکار پژوهش علمی باید گفت که اگر پیش بینی های علمی در قلمرو طبیعت و اجتماع بر رخدادهای واقعی منطبق نمی گردند، تنها برای آنستکه همه علل و عوامل دست اندرکار به حساب نیامده اند. در علوم انسانی روشهای پژوهش بسیار متفاوت است؛ داده ها یا معلومات اولیه تجربی بسیار اندک است؛ و در برابر، امور واقعی "به حساب نیامده" بسیار بیشترند. ولی پژوهشگر علوم انسانی این مزیت را نسبت به دانشمند علوم طبیعت دارد که می تواند نظیر همان فعالیتها را در خود تجربه کند و در امور خارجی شخصا داخل شود. در این میان، روانشناسی از دیگر علوم انسانی متمایز است؛ و بدون آن هم نمی توان آگاهی و اختیار انسانی را تبیین کرد. موضوع این دانش، نفسانیات است؛ و نفسانیات هم یا معرفتی هستند (ادراکات حسی و عقلی) و یا ماورای منابع شناخت علمی جهان می باشند (شوق، لذت، اندوه، امید، عشق، رنج و...). پرسش معرفت شناختی – فلسفی در دانش روانشناسی آنستکه آیا فعالیتهای پیچیده فکری – روانی – عاطفی انسان (حالات متنوع ذهنی او) تابع نظم و قانون است؟ آیا بروز اراده انسانی خود بخودی است؛ و یا تابع محض امور بیرونی (طبیعی یا اجتماعی – تاریخی) می باشد؟ آیا اراده انسانی از هر گونه نظمی آزاد است؛ و یا زیر سلطه نظم علیتی است؟ پیشتر اشاره شد که پلانک با وجود اعتراف ضمنی بر ناصالح بودن دانش در بررسی و کاوش آزادی اراده انسانی (تصویر جهان در فیزیک جدید، ص ۱۵۴)، حوزه ذیصلاح معرفتی را در این زمینه مسکوت و مبهم گذارد. اما علم گرایی سرانجام او را واداشت که تبیین هستی شناختی اختیار (مبتنی بر روند آزادیبخش تکامل ماده)، که یگانه راه حل این مسئله بغرنج است را تحریف کرده و آنرا به "اختیارگرایان" منتسب کند؛ تا شرمگینانه روش علمی (فیزیکی) را جایگزین آن سازد!

"آنان که اراده انسان را مطلقا آزاد می دانند، چنین معتقدند که هر چه در درجه موجودات طبیعی بالاتر رویم اثر ضرورت و الزام کمتر و نقش آزادی خلاق تر بیشتر می شود، و آنوقت که در سلسله موجودات به انسان می رسیم می بینیم که در اراده خود از استقلال کامل برخوردار است" (علم به کجا می رود، ص ۲۱۲).

این تحلیل از پلانک براستی مایه شگفتی است؛ زیرا اختیارگرایان هرگز از این تبیین موفق بیرون نیامدند. تبیین هستی شناختی تنها روشی است که با مطلق گرایی می ستیزد؛ زیرا نه اختیار و نه جبر را

مطلق می کند. در این تبیین، انسان نه از سیطره نظم و قانون بالکل آزاد می شود، و نه در اسارت نظم سخت گیر علیتی گرفتار می گردد. هستی شناسی تحلیلی بر پیچیدگی فزاینده و فرآیند آزادیبخش تکاملی ماده تأکید دارد؛ اما هرگز "اختیار مطلق" انسان را، که با منطق علم ناسازگار است، اثبات نمی کند؛ زیرا تکامل دیالکتیکی ماده فرآیندی از نسبی به مطلق است، بی آنکه هرگز به مطلق دست یابد (کمال مطلق بیرون از این فرآیند است). بنابراین، تبیین هستی شناختی اختیار تنها روش تجربی – تعقلی برای حل صحیح و اصولی این مسئله دیرپای فلسفی است. این تبیین، بر پایه قانون خروج گام به گام ماده از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی در فرآیند حرکت تکاملی خود از فاز معدنی تا انسانی است؛ فرآیندی که هم در علوم تجربی و هم در تعقل منطقی بر داده های این علوم (فلسفه علمی)، قابل اثبات است. "گذر از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی" در این فرآیند پیوسته پیچیده شونده و برگشت ناپذیر، مرحله به مرحله، قابل پیگیری است:

آزادی از جبر ماده فیزیکی (قوانین طبیعت بیجان) با پیدایش **حیات** و نظم ضد آنتروپیک آن آغاز شد. در جهان زیستمند با مفهوم **اراده** آشنا می شویم؛ اراده ای که گام به گام از گیاه تا حیوان، و از حیوانات پست تا انسان، از جبر طبیعت **آزاد** می شود. اما آزادی اراده یا اختیار انسان هم **نسبی** است و در روند تکامل فرهنگی و اجتماعی انسان افزایش می یابد. اگر اراده انسان آگاه کنونی در آغاز ظهور آزادتر از اراده جانداران عالی پیش از خود بود، با تکامل اندیشه و روان این آزادی بیشتر شد و با پویش بالارونده بسوی کمال مطلق (خدا) بیشتر می شود؛ اما هرگز به مرز مطلق نمی رسد. برای انسان، مطلق آزادی اراده دست یافتنی نیست.

تطبیق نظم علیتی در علوم انسانی نیازمند کاربرد تعبیرات ویژه ای است. باید دید که مقتضیات محیطی که انسان در آن پرورش می یابد (جغرافیای طبیعی، خانواده، قوم و نژاد، طبقه، جامعه، فرهنگ و تاریخ) می توانند رفتار انسان را در زندگی اجتماعی معین و محتوم سازند؛ بگونه ای که بتوان رفتار او را در هر مورد خاص پیش بینی کرد؟ بگفته پلانک، اگر **نیرو** مبدأ حرکت در طبیعت است، **انگیزه** هم منشأ حرکت انسان می شود؛ و همانگونه که حرکت جسم مادی در یک لحظه می تواند نتیجه عمل مشترک چند نیروی طبیعی باشد، رفتار انسان نیز ممکن است نتیجه کارکرد خودآگاه و یا ناخودآگاه انگیزه های هماهنگ یا ناهماهنگ باشد (همان منبع، ص ۲۱۴)؛ و لذا رفتار انسانی همچون انداختن طاس علت انحصاری ندارد. اما مسئله بر سر کارکرد متفاوت "نیرو" و "انگیزه" است. آیا "نیرو" در طبیعت بیجان همان کارکردی را دارد که "انگیزه" در انسان؟ اگر نیرو در طبیعت کارکرد نظم دهی یا ساماندهی دارد، در رفتار انسانی هم انگیزه همین کارکرد را عهده دار است؛ اما باید دانست که ماهیت نظم متفاوت است و برتری کیفی و تکاملی انگیزه (ذهنی – روانی) نسبت به نیرو (فیزیکی)، نظم حاکم

بر رفتار انسانی را بمراتب عالی تر و پیچیده تر ساخته است. از نگاه فلسفی نیز اگر نیروهای طبیعت قائم بذات نبوده و وابسته به اراده یک وجود مطلق هستند، انگیزه در انسان نیز مستقل از اراده آن ذات یگانه هستی بخش و هدایت کننده نتواند بود؛ اما این رابطه یکجانبه نیست. باز باید دانست که انگیزه متعالی در انسان همان علت مادی نیست و به بعد برتر وجود او بر می گردد که مبدأ اراده و عمل آرمانی – اخلاقی در جامعه می شود؛ و لذا مسئولیت هستی شناختی انسان به انگیزه های متعالی او پیوسته است. باری، عقل و اختیار و مسئولیت در انسان بیانگر حاکمیت بی نظمی در گرایش و رفتار انسان نیست؛ بلکه نمایانگر نظمی ویژه و متعالی است. ممکن است پاره ای از رفتار های یک کودک و یا حتی یک بزرگسال برای دیگران "غیر قابل توضیح" بنظر برسند؛ ولی شاید برای یک روانشناس ژرف نگر اینگونه نباشد. افعال "غیر قابل توضیح" به صفات شخصی، تاثیرات زودگذر محیطی و یا تمایلات عاطفی موقتی مربوط می شود؛ اما "عمل بی انگیزه" در انسان همانقدر با علوم انسانی ناسازگار است که "تصادف" در طبیعت بیجان و جاندار با علوم فیزیکی و زیستی در تضاد است. انگیزه ها حلقه های بهم پیوسته زنجیره ای را تشکیل می دهند که زندگی انسان را در آینده نیز تحت تأثیر قرار می دهند. بنابراین، روشهای شناخت و پژوهش در علوم انسانی نیز بر اصل عقلی **نظم عینی** استوار است؛ و باور قبلی به این اصل شرط ضروری پیشرفت در علوم انسانی هم می باشد. در اینجا هم نظم امری "عینی" و مستقل از پژوهنده علم است؛ بدین معنی که اگر کل پژوهش در جهان انسانی تعطیل شود، باز هم این اصل حاکم است. اما چنانکه بارها بطور ضمنی تأکید شده است، نظم حاکم بر دنیای ذهن و رفتار انسانی بس ویژه، پیچیده و متعالی است؛ و با نظم علیتی حاکم بر طبیعت بیجان تفاوت کیفی عظیمی دارد. این واقعیتی است که نه تنها ماده گرایان بلکه حکمای مشایی و بسیاری از خداشناسان علم گرا چون ماکس پلانک نیز درک نکردند. فشرده استدلال "منطقی" پیروان حاکمیت نظم علیتی بر رفتار انسان، که لاپلاس (همان منبع، ص ۲۲۰) و حتی خود پلانک (همان منبع، ص ۲۱۷) هر یک بگونه ای آنرا بازگو کرده اند، در عبارت زیر خلاصه می شود:

برای خدا یا عقلی که پیشرفته تر از عقل بشر امروزی باشد، ظریفترین، هوشمندانه ترین و پیچیده ترین رفتارها نزد رهبران سیاسی تاریخ؛ لطیفترین کنشها و واکنشهای عاطفی نزد ادیبان و دلباختگان؛ و عالیترین مدارج اندیشه و خرد نزد دانشمندان و نوابغ انسانی نیز می تواند قابل مشاهده، تعقیب و پیش بینی باشد؛ و لذا جبر اثبات و اختیار نفی می شود!

بر برهان "عقل برتر" لاپلاس، پلانک برهانی مشابه می افزاید؛ و آن اینکه انسانها معمولا از کسانیکه معروف به کشف راز درونی دیگران هستند کناره می گیرند، و این خود اعترافی غریزی بر این امر است که زندگی ما در تحلیل نهایی تابع علیت است!؟ (همان منبع، ص ۲۳۳). اما برهان لاپلاس تنها

پیچیدگی نظم حاکم بر ذهن و رفتار انسانی را اثبات می کند، بی آنکه جبر اثبات گردد؛ زیرا او ناتوان از فهم عینیت کارکرد انسانی و تحلیل مبتنی بر تجربه پویای امر واقع (تجربه غنی و نو بنو شونده انسانی)، به ناگزیر "موجودی برتر" را فرض گرفته است و انسان را از دید او می نگرد! برهان پلانک نیز هیچ چیزی را اثبات نمی کند؛ زیرا منطقا نمی توان آزادی اراده انسان را با امکان کشف راز درونی وی منتفی دانست. هر دو برهان بر وابستگی آزادی اراده انسان به عنصر آگاهی قرار دارد؛ در حالیکه آزادی اراده انسان می تواند در علم خدا یا "عقل برتر" لاپلاس و "کاشف راز" پلانک موجود باشد. پلانک می داند که در حوزه علوم طبیعی قابلیت کاربرد نظم علیتی باید با روش تجربی ریزبینی (موشکافی) تحقیق شود:

"باید میان صحت و حقانیت اصل علیت و عملی بودن قابلیت تطبیق آن تفاوت قائل شد" (همانجا، ص ۲۲۰)؛

اما وی این قابلیت را در باره رفتار انسانی، علیرغم منطق علم و حتی روش تجربی فیزیک که اصولا بدان وفادار است، با فرض خیالی یک "عقل برتر" می سنجد و می کوشد "استقراء" را دور زده و مسئله را از "بالا" حل کند؛ زیرا در حقانیت و عمومیت اصل علیت جای تردیدی نیست! پلانک مدعی می شود که آخرین مرحله پیشرفت در هر علمی، تطبیق تمام و کمال نظم علیتی در قلمرو عینی آن است (همان منبع، ص ۲۲۲ – ۲۲۱)؛ و با این سخن همه اسلوبهای گوناگون نظم را ساده سازانه به نظم علیتی تقلیل می دهد. از سوی دیگر، باید دانست که جهان فیزیکی و طبیعت گیاهی و جانوری را انسان، یعنی موجودی برتر و بیرون از موضوع پژوهش می کاود؛ اما تحقیق تجربی در امکان تطبیق نظم علیتی در جهان انسانی که در آن انسان خود پژوهنده رفتار نوع خود می باشد (پژوهنده همان موضوع پژوهش است)، آسان نخواهد بود. پیچیدگی نظم در جهان انسانی و عدم امکان برون رفت و جدایی ذهنی انسان پژوهنده از عقاید خصوصی و تجارب انسانی این حقیقت را بخوبی نشان داده اند که دست کم پیشرفت در علوم انسانی هرگز با "تطبیق تمام و کمال نظم علیتی در قلمرو عینی آن" صورت نخواهد گرفت.

پلانک با یک چالش ایدئولوژیک روبروست: از یکسو بنا بر منطق علمی خود بعنوان دانشمند فیزیک، رفتار انسان را از ضرورت و قانون علیت بیرون نمی کند؛ و از سوی دیگر، به ندای وجدان و فطرت خویش، انسان را هم مسئول و آزاد می خواهد! بنابراین، از خود می پرسد که آیا در زنجیره ناگسستنی علیت جایی برای آزادی عمل و مسئولیت پذیری انسان باقی می ماند؟ پاسخ ضمنی او آنستکه اعتقاد به معجزه نقش بزرگی در خوشبختی انسانها و اعمال قهرمانانه آنها داشته است (همان منبع، ص ۲۲۳)!؟ بدینگونه، پلانک با طرح پدیده ای فرا تجربی بنام "معجزه" که با روش علمی پلانک قابل تبیین نیست، و اتفاقا جبر و نه اختیار را اثبات می کند، از پذیرش نتیجه منطقی تطبیق علیت بر رفتار انسان، یعنی

برداشتن بار مسئولیت از دوش انسان، شانه خالی می کند. بگفته او، انسانها برغم پیشرفتهای بزرگ علمی هنوز به تأثیر نیروهای اسرارآمیز بر زندگی خود باور دارند؛ و مطابق این بیان، آنچه غیر قابل توضیح می نماید، میدان عمل آزاد انسانی است! وی معترف است که در جهان تنها یک نقطه است که روش علیتی عملا و منطقا قابل تطبیق نیست، و آن شخصیت فردی یا کشور "من" است که نمی تواند از "نظارت بر خود" و "حس مسئولیت" چشم پوشی کند (همان منبع، ص ۲۲۶ ــ ۲۲۵)؛ اما بطور ضمنی پایه اختیار را بر ناتوانی در شناخت می گذارد؛ زیرا:

"فعالیتهای شخصی که مطالعه می کند خود جزئی از موضوع پژوهش می شود، و تا چنین است برقرار کردن ارتباط علیتی عملا امکان ناپذیر می ماند" (همان منبع، ص ۲۲۸)؛

و تنها یک "عقل برتر" می تواند قانون علیت را بر این نقطه (کشور "من") تطبیق دهد؛ اما هیچ عقل برتری هم نتیجه پژوهشهای خود در زمینه نظم حاکم بر رفتار انسانی را به ما نخواهد داد! پس اگر روزی شخص **ناظر** توانست از چیزی که بر آن **نظر** می کند جدا شود، دیگر اختیار محلی از اعراب نخواهد داشت؛ زیرا **"هیچکس امروز آن چیزی نیست که یکسال پیش بود"** (همانجا). بدینگونه، رفتار گذشته انسان مبتنی بر جبر (نظم علیتی)، و رفتار کنونی او بر پایه اختیار است!

پلانک که خود متوجه سستی برهان خود و بی بنیادی اینگونه "اختیار" می شود به مغلطه و سفسطه و تناقضگویی می افتد:

"ممکن است خواننده ای به این فکر بیفتد که آزادی انسان در مقابل اصل علیت امری می شود که تنها نتیجه فقر ادراک و فهم ماست، و بنظر من چنین نظری مبنی بر اشتباه است... مانند اشتباه کسی است که خیال می کند عدم توانایی شخصی برای سبقت گرفتن بر سایه خود نتیجه کمی سرعت دویدن اوست. این حقیقت که فرد از لحاظ فعل کنونی خود نمی تواند محکوم قانون علیت باشد حقیقتی است که بر پایه منطقی بنا شده و از نوع معلومات پیش از تجربه است، و شبیه است به این اصل بدیهی که جزء ممکن نیست از کل خود بزرگتر باشد" (همان منبع، ص ۲۲۹).

پلانک آزادی اراده انسان از قانون علیت را به "زمان و مکان حاضر" (ص ۲۳۰) و آینده (ص ۲۳۱) منوط می کند. ولی حال و حتی آینده دور هم سپری می شود و لذا آنچه "آزادی" خوانده می شد، توهم آزادی نام می گیرد. مطابق با دیدگاه و روش شناسی پلانک، انسان در رفتار کنونی خود گمان به داشتن اختیار می برد، زیرا از علل آن آگاه نیست؛ اما آنگاه که در آینده به علت رفتار کنونی خود پی ببرد، می فهمد که در آن زمان اختیار نداشته و رفتارش تابع قانون علیت بوده است! پس اختیار یا آزادی اراده در واقع توهمی است که انسان در زمانهای "حال" و "آینده" دچار آن می شود! پلانک بعنوان

یک دانشمند فیزیک این را بخوبی می داند که گذشته از حال و آینده جدا نیست؛ و اگر اختیار انسان در زمان گذشته منتفی است، در حال و آینده نیز که پیوسته به گذشته تبدیل می شوند باز منتفی خواهد بود. بنابراین، آزادی اراده انسان همچون نظم علیتی نمی تواند وابستگی به زمان – مکان داشته باشد. تمثیلها و تشبیهات پلانک نیز بر ضد برهان اوست: جزء در هر زمانی از کل خود کوچکتر است؛ و دونده هم سال بعد نمی فهمد که بدون تغییر در حالت آفتاب می توانسته از سایه اش پیش بیفتد!

"ناتوانی فرد برای مشاهده فعالیت خویش در پرتو اصل علیت حتی در مورد موجود فوق عقلی که لاپلاس فرض کرده نیز صادق است... اینجا جایی است که آزادی انسان وارد می شود... هنگامی که به این ترتیب آزاد شدیم، مختار هستیم که در کشور اسرار آمیز وجود درونی خویش هر زمینه معجزه آسایی را طرح کنیم... از همین سلطنت مطلق "من" است که ایمان به معجزه بر می خیزد" (همان منبع، ص ۲۳۰ – ۲۲۹)؛

اگر باورهای متافیزیکی چون معجزه را برخاسته از قلمروی که توهم و ناتوانی می زاید بدانیم، پایه "ایمان به غیب" را سست و آزادی را هم با شگفتی همسنگ ناتوانی کرده ایم؛ ولی <u>آزادی انسانی چیزی جز توانایی او نیست</u>. پلانک از عدم قابلیت تطبیق اصل علیت در جریان داخلی اتمها نیز می گوید. شاید روزی برسد که به طرز کار قانون علیت در دقیقترین فعالیتهای درونی اتم نیز آگاه شویم؛ اما آیا امروز می توانیم بگوییم که در اینجا هم "تا اطلاع ثانوی" آزادی وارد شده است؟ آزادی چه و که؟ **انشتاین** آزادی اراده در طبیعت (بی شعور) را بدرستی ابلهانه دانسته است (همان منبع، ص ۲۸۹). آزادی اراده انسان پیوندی ژرف و بنیادی با آگاهیهای او دارد؛ و لذا این ویژگی (آزادی اراده) خاص رفتار انسانی و نه جنبش ذرات بنیادی ماده است. افزون بر این، تنها در حوزه رفتار فردی انسان نیست که قانون علیت قابلیت تطبیق را از دست می دهد؛ حوزه روابط اجتماعی نیز اینگونه است (همان منبع، ص ۲۳۱). آزادی انسان از جبرهای غریزی، طبیعی، نفسانی و اجتماعی – تاریخی در حال و آینده دلیل بر آنستکه دستگاه ذهنی انسان جز قانون یادگیری و شناخت از نظم ژرف ویژه ای در ورای نظم علیتی پیروی می کند که در تعیین ماهیت و سرنوشت انسان نقش بازی می کند؛ و همانگونه که نظم علیتی از اصول عقلی راهنما در علوم طبیعی است، این نظم ویژه هم راهنمای شناخت انسان می باشد.

"در اینجا باید عقل جای خود را به اخلاق بدهد و معرفت علمی برای اعتقاد دینی جا تهی کند"؛

"دین به سرزمینی تعلق دارد که در برابر قانون علیت تسخیر ناپذیر است و به همین جهت راه علم به آن بسته است" (همان منبع، ص ۲۳۴).

جایگاه و کارکرد علم در معرفت شناسی توحیدی قرآن از جایگاه و کارکرد اخلاق و دین جدا و بیگانه نیست. نظریه کوآنتوم نیز مرزهای مصنوعی میان ذهن و عین را از میان برداشت؛ اما ناتوانی واضع

آن در تبیین اختیار انسان او را ناگزیر از این جداسازی کرد! باری، میان علم و دین تضاد واقعی وجود ندارد؛ آنها مکمل یکدیگر در امر شناخت جهان و حقیقت هستی اند. ضمنا، پوچ گرایی و انکارگرایی و شکاکیت تنها نافی دین و اخلاق و حکمت نیست؛ نافی علم و هر گونه معرفتی از جهان و انسان است. در دیدگاه پلانک، اراده انسان نیز چون از بیرون بدان نگریسته شود، موجب است؛ و چون از درون نگاه شود، آزاد است! (تصویر جهان در فیزیک جدید، ص ۱۹۴). وی به ویژگی انسان و دین (هدایت وحی و اراده الهی)، و نیز تسخیر ناپذیری "دین" و سرزمین "من" نسبت به قانون علیت (نظم مکانیکی) اقرار دارد؛ اما ناتوان و درمانده از تبیین نظم ویژه این سرزمین می نماید و اختیار انسان را ناخودآگاه ناشی از "تأثیر روان تحلیلگر" می داند؛ و سپس ادعا می کند که "توجه به این نکته مشکل را حل می کند"!

برای آنکه بدانیم آیا یک فرآیند روانی از نظمی پیروی می کند، باید متأثر از تجزیه و تحلیل ما نباشد؛ چه تجزیه و تحلیل خود فرآیندی روانی است. در روانشناسی تجربی اصل بر اینستکه فردی که زیر آزمون قرار می گیرد، نباید از آن آگاه باشد وگرنه رفتار خود را تغییر داده و لذا نتیجه آزمون گمراه کننده خواهد شد؛ و این خود بخوبی نمایانگر آزادی اراده انسان و عدم تطبیق نظم علیتی بر رفتار انسانی، و نیز پیوند این آزادی با آگاهی است.

خلاصه کنم: پلانک، پایه گذار مکانیک کوآنتومی، توان تطبیق پویای نظم را در جهان انسانی ندارد؛ و آزادی اراده یا **اختیار** انسانی را در جایی وارد می کند که انسان به علت اعمال خود **آگاه** نیست؛ اما همین انسان نسبت به "عقل برتر" که علل و انگیزه های رفتار او را می داند مجبور است. پلانک بدینگونه، دو ویژگی انسانی آگاهی و اختیار را در تقابل و تناقض با یکدیگر می بیند! انسان هنگامیکه انگیزه رفتار گذشته خود را می کاود خود را مجبور می بیند؛ اما چون به اعمال و گزینشهای کنونی خود آگاه نیست گمان به آزادی اراده اش می برد! در دیدگاه فلسفی – انسان شناختی پلانک، ریشه آزادی اراده انسان در ناآگاهی اوست؛ در حالیکه در نظم عالی و پیچیده حاکم بر ذهن و رفتار انسان، آزادی اراده انسان نمی تواند از آگاهی او جدایی پذیر باشد؛ زیرا عقل و اختیار در پیوندی ناگسستنی با یکدیگر به رفتار انسان جهت می دهند؛ و پایه هر گزینشی شناخت و آگاهی است. گمان علم گرایان پیرو نظم علیتی بر اینستکه آگاهی از انگیزه های رفتار یک انسان به معنای نفی آزادی اراده اوست؛ و اختیار برای انسان تنها در عدم امکان شناخت انگیزه های رفتاری او اثبات می گردد. اما آگاهی یافتن از انگیزه یک رفتار به معنای جبری بودن آن نیست؛ و حتی در علم خدا به رفتار انسان نیز اختیار نسبی انسان می گنجد. بنیاد استدلال علم گرایان با مادیون و جبرگرایان الهی یکسان است؛ زیرا آنها هم علم خدا به رفتارها و گزینشهای آتی انسان را دلیلی بر مجبور بودن وی می دانند. تشبیه رفتار انسان به

حرکت جمادات ریشه پندار علم گرایان در این زمینه است. بنظر **کانت** نیز بر عالم **نمود** (ناسوت یا عالم واقع) جبری سختگیر حاکم است. بنیاد این جبر بر تبیین سنتی – مکانیسیستی نظم و قانون در طبیعت و قدمت زمان و مکان استوار است. بگفته کانت، با همان صراحت و دقتی که می توان خسوف و کسوف را معین کرد، می توان سلوک هر انسانی را هم معین نمود! وی البته، برخلاف **اسپینوزا**، عالم **بود** یا لاهوت را از حاکمیت این جبر سختگیر آزاد می داند. آزادی در فلسفه کانتی از جهان انسانی بکل رانده می شود تا در عالم متافیزیک مستقر گردد. اما نظریه نسبیت انشتاین و دستاوردهای جامعه شناسی جبر کانتی را هم بی اعتبار گرداند...

مسئله اختیار انسان هرگز در حوزه و محدوده علم طبیعت و روش شناسی آن حل نخواهد شد؛ زیرا برای کسانی که با منطق علوم طبیعی و بویژه روش شناسی علم فیزیک سر و کار دارند، اعتقاد به "اراده بی علت انسان" و "آزاد دانستن اراده انسان از زنجیره بهم پیوسته علیت مادی"، آنها را بیدرنگ در حوزه متافیزیک قرار می دهد. از دیدگاه علم گرایان، انسان بمثابه یک پدیده طبیعی نمی تواند از نظم علیتی طبیعت برکنار باشد؛ و اگر اراده انسان را علتی مستقل بشناسیم، باید آنرا امری مجرد و متافیزیکی بشمار آوریم. اما **اراده**، چنانکه پیش از این نیز اشاره شد، پدیده ای فیزیکی نیست که با علیت و نظم فیزیکی توضیح داده شود؛ بلکه در جهان زیستمند پدید آمد و در انسان به اوج کمال رسید.

روانشناسی مکانیکی و اختیار انسان

در روانشناسی مکانیکی ماده گرا، و بویژه نوع فرویدیستی آن، ذهن یا اندیشه و روان انسان تابع نظم ساده علیتی است؛ و لذا اختیار انسان و معیارهای ارزیابی و سنجش رفتاری اساسا بی معنا می شوند. در این روانشناسی، همه مفاهیم متباین اخلاقی و ارزشی چون "خوبی – بدی"، "عدالت – ستم"، "راستی – دروغ"، "پاکی – ناپاکی"، "وفا – خیانت" و... به مفاهیمی چون "بهنجار – نابهنجار"، "سلامتی – بیماری" و نظایر آن تبدیل می شوند. بنابراین:

۱) آنچه در مقام سنجش و ارزیابی افراد، "تبهکاری، ستمگری، جنایت، فساد، خیانت" و یا متقابلا "نیکوکاری، عدالتخواهی، نوعدوستی، پرهیزگاری، وفاداری" نامیده می شوند، تنها به "عدم سلامت روانی" آنها بر می گردد؛ و هیچ گناه و تقصیری، و یا ستایش و تمجیدی، را متوجه انجام دهنده و پشتیبان آنها نمی کنند؛ و

۲) اساسا مفاهیم متباین اخلاقی، مفاهیمی ذهنی هستند و هیچ معیار عینی برای ارزیابی و سنجش رفتار انسانها وجود ندارد. هر کس در شرایط مشابه رفتار مشابه خواهد داشت؛ و لذا نباید انسانها و رفتار آنها را مورد سنجش و داوری قرار داد! در روانشناسی مکانیکی، نه تنها افراد جنایتکار، ظالم، خائن، فاسد، آزمند و شهوتران "بیمار" خوانده می شوند؛ بلکه انسانهای فداکار و ایثارگر که جان و مال و خانواده خود را در راه اثبات یک آرمان والای اجتماعی چون استقلال، آزادی و عدالت نادیده می گیرند هم "بیمار" بشمار می روند؛ چون رفتار اینجسته هم نابهنجار است!؟ اما رفتار "بهنجار" و معیار "سلامت روانی" انسان چیست؟ در "خود حیوانی" فرو رفتن و سرگرم ارضای "نرمال" غرائز طبیعی شدن! روانشناسی فرویدیستی بدلیل تطابق با ویژگیها و نیازهای فرهنگی سرمایه داری (مصرف پرستی، لذت جویی و...) کماکان در جهان مسلط است؛ اگر چه فلسفه پشتیبان آن (ماده گرایی مکانیکی) در سایه پیشرفت علوم تجربی بکلی بی اعتبار شده است. در فلسفه ای که پیدایش و تکامل جهان تصادفی و کورکورانه، و انسان هم تابع جبر کور مادی و نظم ماشینی است، طبعا نیازهای معنوی و گرایشهای متعالی هدفمند و "ساختار شکنانه" انسان، و حتی بروز حالاتی چون "احساس گناه"، "عذاب وجدان" و "احساس شرم و پشیمانی" که مقدمه ضروری تغییر و اصلاح در انسان هستند، ناخوشایند و حتی نفرت انگیز تلقی شده و به "بیماری" تعبیر می شود که خود ناشی از عدم صحیح و بموقع ارضای غرائز طبیعی و بویژه غرائز جنسی است؟! این مکتب روانشناختی پیشتر مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

"فلسفه الهی" و اختیار انسان

برهان نارسا و درماندگی پلانک و علم گرایان در تبیین اختیار انسانی، و نیز نفی و انکار بنیادی اختیار و مسئولیت انسان در مکانیسیسم، فلسفه ماده گرایی و روانشناسی مکانیکی معاصر، از نظر خوانندگان گذشت. اما سردرگمی، شکاکیت و انکارگرایی "فلاسفه الهی مسلمان" نیز که بر پایه نظام علیت ارسطویی (مکانیک قدیم) به تبیین جهان و انسان می پردازند، کمتر از علم گرایان، که می کوشند با نظم علیتی حاکم بر جهان فیزیکی رفتار انسان را تبیین کنند، نیست. چکیده برهان آنها چنین است:

مطابق با کارکرد قانون علیت در طبیعت، آن علتی که "نسبت برابر" با دو یا چند معلول داشته باشد، نمی تواند رهگذر پیدایی یکی از آنها باشد. اگر کارکرد انگیزه در رفتار انسان بر همین منوال باشد، "اختیار" به آن معنای متداول "که عوام می فهمند"، برای انسان ثابت نمی شود. بسیاری اختیار را اینگونه فهم می کنند که اگر انسان در مقابل چند کار یا راه متفاوت قرار گیرد که انگیزه اش به آنها یک

اندازه باشد، یکی را برگزیده و انجام می دهد؛ بی آنکه در این گزینش و انجام کار ضرورتی باشد. ولی انسان تا به کار یا راهی ضرورت یا ترجیح ندهد نمی تواند آنرا اراده کند. اختیار به این معنی است که کاری که انسان انجام می دهد نسبت به خودش، که یکی از اجزای علت است، نسبت ضرورت ندارد ولی نسبت به مجموع اجزای علت نسبت ضرورت دارد. معنای اختیار این نیست که اراده ما بی علت است و آزادیم اراده بکنیم یا نکنیم:

"ما نسبت به فعل خارجی آزادیم نه نسبت به مقدمات نفسانی آن فعل" (؟!)

(طباطبایی و مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله هشتم).

باری، کوشش "فلاسفه الهی" (مشایی و اشراقی) در تطبیق نظم ساده علیتی بر رفتار انسانی اینچنین به تناقض و حتی ابتذال کشیده شد:

مقدمات و علل افعال، اختیاری نیست و **"شرط اختیاری بودن عملی این نیست که مقدمات آن فعل اختیاری باشد"** (همان منبع، ص ۴۷۳)؛ تصور و تصدیق و اراده هم "افعال نفسانی" هستند نه "عضلانی و ارادی". و حکم نهایی این قیاس صوری آنستکه انسان در افعال نفسانی آزادی اراده ندارد؛ وگرنه دور و تسلسل پیش می آید؟! این حکم جزمی فرا تجربی در مغایرتی آشکار با معرفت شناسی قرآن است؛ زیرا در این معرفت شناسی، شناخت بازتاب انفعالی (و جبری) جهان واقعی بیرونی (عین) در جهان درونی انسان (ذهن) <u>نیست</u> (نگاه کنید به معرفت شناسی و فلسفه علم، بخش چهارم). پس نویسنده ناگزیر اندکی عقب نشینی می کند و به تناقضگویی می افتد:

"مقصود ما از اینکه می گوییم افعال نفسانی اختیاری نیست این نیست که هیچیک از افعال انسانی به هیچ وجه تحت قدرت و اختیار و اراده انسان در نمی آید... بلکه مقصود اینستکه امور نفسانی از قبیل حرکات و افعال خارجی انسان نیست"؛ منظور آنستکه "هر امر نفسانی اختیاری نیست؛ نه اینکه هیچ امر نفسانی اختیاری نیست. لازمه این برهان اینستکه هر اراده ای مسبوق به اراده نیست؛ نه اینکه هیچ اراده ای مبسوق به اراده نیست" (همان منبع، ص ۴۷۳ _ ۴۷۴)!!

این استنتاج که انسان در افعال نفسانی آزادی اراده ندارد، و یا آنکه اراده از نظم و قانون آزاد است، پیامد های ناخوشایندی در جامعه خواهد داشت. اگر انسان بر "امور نفسانی" خویش اختیاری نداشته باشد، تعالیم اخلاقی و پند و اندرز بیفایده است. اصولا، <u>آموزش و پرورش اخلاقی با هر دو فرض جبر و اختیار مطلق منتفی می شوند</u>. در مکتب جبر، اخلاقیات و روحیات انسان تغییر پذیر نیستند؛ اما عموم متفکران پذیرفته اند که <u>یک راه و روش نو اگر تداوم یابد می تواند اخلاق و روحیه تثبیت شده کهنه را</u>

تغییر دهد. جبرگرا "سرشت انسان" را تغییر ناپذیر و لاجرم تربیت را بی اثر می داند؛ اما "اخلاق موروثی" و "سرشت تغییر ناپذیر ژنتیک" از نظر علمی بی پایه است.

جبرگرایان بر پایه این استدلال نتیجه می گیرند که عملی که مقدمات آن جبری است نمی تواند اختیاری باشد؛ و می گویند در جهانی که همه حوادث آن در زنجیره ای بهم پیوسته است انسان چه اختیاری تواند داشت؟ اما نظم ویژه هر قلمرو را نباید نادیده گرفت؛ زیرا بر بنیاد نظم مکانیکی فراگیر که سرتاسر جهان مادی را پوشش می دهد، هر جهان نظم ویژه خود را هم دارد: جهان زیستمند بر بنیاد نظم ساده مکانیکی از نظم ویژه خود هم پیروی می کند؛ و جهان انسانی نیز بر بنیاد نظم فراگیر مکانیکی و نظم زیست شناختی طبیعت جاندار، از نظم عالی و پیچیده تری هم که ویژه خود اوست پیروی می کند. **اختیار نسبی** انسان که همان "**امر بین الامرین**" در بیان امام جعفر صادق است (**لا جبر و لا تفویض؛ بل امر بین الامرین**)، در این نظم ویژه خود نمایی می کند؛ نظمی که در آن گزینش و گرایش و تصمیم و امکان در متن علل و ضرورتهای ویژه رفتار انسانی (انگیزه های مادی – معنوی) می گنجند. اختیار نسبی انسان در تبیین توحیدی قرآن، چنانکه در بخش بعدی خواهیم دید، مغایر با نظم و بهم پیوستگی و قانونمندی نیست؛ بلکه مغایر با تعمیم حاکمیت نظم مکانیکی و فیزیکی (علیتی) بر رفتار انسان است: "**لا جبر**" به معنی نفی نظم مکانیکی سخت گیر (علیت ساده یکجانبه) بر رفتار انسانی است؛ و "**لا تفویض**" آزادی اراده انسان از هر گونه نظم و قانون (اختیار مطلق) را انکار می کند. علم گرایان و حکمای مشایی باید بدانند که کارکرد انگیزه (علت و ضرورت ویژه در جهان انسانی) با کارکرد نیرو و علت مادی در جهان فیزیکی یکسان نیست. انگیزه های گوناگون مادی – معنوی انسان، با نیروی برابر یا نابرابر، چالشها و فرصتهایی ایجاد می کنند که به گرایشها، گزینشها و تصمیم های انسان در پیوند با آگاهیها و ویژگی بینهایت طلبی او میدان عمل می دهند؛ میدان بس گسترده ای از نهایت پستی و انحطاط تا اوج رشد و کمال! در نظم ویژه، عالی و پیچیده حاکم بر رفتار انسان، **اختیار** نسبی پیوندی گسست ناپذیر با **آگاهی** و **بینهایت طلبی** او دارد. نادیده گرفتن این نظم ویژه، و جداسازی آگاهی و بینهایت طلبی از اختیار، فلاسفه و دانشمندان ساده اندیش پیرو "نظم علیتی" را به گمراهی انداخته است.

انگیزه های اجتماعی تدوین و تبلیغ فلسفه جبر

فلسفه جبر از سوی توجیه کاران؛ آنها که می خواهند خود را از زیر بار تعهدات اخلاقی، مسئولیت هستی شناختی و بازخواست وجدان آزاد کنند، تدوین شده است:

خدا خواست که گناه و ستم کنم؛ وگرنه جلویم را می گرفت.

شرایط و مقتضیات مرا وادار به گناه و خطا کرد.

دست خودم نبود که مرتکب جرم یا گناه شدم؛ اگر تو هم شرایط مرا داشتی چنین می کردی.

در برابر "سرنوشت" و "جبر تاریخ" نمی توان ایستاد.

و....

نه تنها بسیاری از مردم، بلکه "روشنفکران" و "روحانیون" و "عارفان" وابسته به طبقات مسلط و مرفه جامعه می کوشند با تولید و توزیع ایده ها و نظریه های "تاریخی – جامعه شناختی" و یا "فقهی" و "عرفانی"، انحراف و گنهکاری خویش را بپوشانند (توجیه کنند)؛ و بدینگونه در برابر بازخواست بینش و وجدان اعتقادی و اخلاقی خویش گریزگاهی بیابند. ماده گرایان برای توجیه خویش، دین و اخلاق را متهم به "ایده آلیسم"، روشهای "غیر علمی" و "انتظارات نامعقول از انسان" می کنند. در این اتهام، آداب و رسوم مذهبی را نیز با بینش و تقوای توحیدی یکی می گیرند؛ و بجای آنکه هرزگی و ریاکاری را منسوخ بدانند، دین و اخلاق توحیدی را منسوخ می پندارند! باری، "روشنفکران" و "روحانیون" و "عارفان" وابسته به حکومتهای استبدادی و طبقات استثمارگر جامعه به زبان بی زبانی (زبان "خاموش") می گویند که پایبندی به ارزشهای عام اخلاقی برای آنها که به ترتیب "بر قله فرهنگ و تمدن جهانی ایستاده اند"؛ "مسئولیت هدایت مسلمین را بر گردن دارند"؛ و یا "به هسته دین راه یافته اند"، نیست؛ و کوته بینانه چنین می پندارند، یا وانمود می کنند، که خود بر این پایگاه و جایگاه قرار دارند!

مارکسیسم و مسئله "جبر و اختیار"

پیوندی ضروری، منطقی، ناگسستنی و جدایی ناپذیر میان دو مکتب فکری ماده گرایی و جبر موجود است. در جهانی که تحولات آن کور و بی هدف است و جز ماده ازلی – ابدی چیزی در هستی نیست، طبعا انسان در زنجیره بی پایانی از علتهای مادی به بند کشیده می شود و راه گریزی هم نمی یابد. تا اینجا هیچ تناقض نظری برای ماده گرا پدید نمی آید؛ تناقض آنجا رخ می نماید که ماده گرا بخواهد در پیوند با دیالکتیک و پراتیک اجتماعی – انقلابی از "هدفداری مقطعی" جانبداری کند (ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیکی **مارکس** و **انگلس**)، و از پیروان خویش "تعهد و مسئولیت" بخواهد. در اینجاست

که مکتب جبرگرایی مادی گرفتار بحران می شود؛ زیرا نه پیروان خود و نه منتقدین را می تواند قانع کند:

"تاریخ را اندیشه و اراده انسان می سازد؛ اما اندیشه و اراده انسان هم بنوبه خود تابع علل مادی تاریخ (ابزار کار، پایگاه طبقاتی، مناسبات تولیدی و فرهنگ طبقه و...) است"!

"انسان تاریخ خود را می سازد؛ اما با شخصیتی که خود ساخته و پرداخته تاریخ است"!

و...

از اینگونه تناقضات در ادبیات مارکسیستی فراوان یافت می شود.

تنها بر بنیاد **آگاهی** و **اختیار** (اراده آزاد) است که انسان **مسئول** (پاسخگو) شناخته می شود؛ و آنکس را که فاقد یکی از دو ویژگی آگاهی و اختیار است، منطقا نمی توان مسئول دانست. این رابطه منطقی را انسان بخوبی فهمیده است؛ و لذا بیشتر نظامهای حقوقی نیز انسانی را که به یک مورد خاص نادان بوده و یا در انجام وظیفه از اختیار برخوردار نبوده است، مسئول نمی شناسند. اما بسیاری از ایدئولوژی ها از فهم این رابطه منطقی عاجز بوده اند! در مکاتب ماده گرایی و الحاد، انسان با آنکه از اختیار برخوردار نیست، گاه در عمل مسئول شناخته می شود! اما این مسئولیت "بی بنیاد" و "ناعادلانه" در برابر کیست؟ خودش؟ خانواده اش؟ ملتش؟ طبقه اش؟ یا در برابر تاریخ و بشریت؟ چه تفاوتی می کند هنگامیکه پایان حیات انسان نیستی و خاموشی است؟ در مسئولیت هستی شناسانه توحیدی، برخلاف مسئولیت شناسی بی بنیاد ماتریالیستی، اولا مسئولیت بدون آگاهی و اختیار ناعادلانه است؛ و دوما تنها در برابر خدا (آفریننده) یا هستی مطلق فنا ناپذیر است که مسئولیت معنا پیدا می کند، و **معاد** (بازگشت بسوی خدا) پاسخ واقعی هستی به مسئولیت انسان است. در جهانی که کور و بی هدف است، چرا انسان باید برای خود هدف برگزیند و نسبت به آن احساس مسئولیت کند؟ آیا اینکار عقلانی است؟

تفاوتها و شباهتهای بنیادی انسان و حیوان

"غریزه" شعور مرموزی است که هدایت حیوان به جانب تأمین نیازهای حیاتی اش را بعهده دارد. در انسان گرایشهای عالی تری هم وجود دارد که برای آنها منشأ مادی پیدا نشده است؛ گویی سامانه های پاسخگوی نیازهای حیاتی انسان (طبیعت غریزی و طبیعت متعالی او) برغم همکاری و هماهنگی از یکدیگر جدایند. باری، به موازات هر نیاز حیاتی، غریزه ای موجود است که حیوان را به جنبش و تکاپو انداخته و بسوی اعمالی که پاسخگوی نیازها باشد هدایت می کند؛ و البته دستگاه غریزی حیوان

واحد و تجزیه ناپذیر است. حیوان بی آنکه از نیازهای طبیعی خود و ارگانهای مربوطه و نتیجه اعمال حیاتی خود آگاه باشد، به سمت تأمین این نیازها هدایت می شود (ضرورت حیاتی). "تمایلات" حیوان عاملی ضروری برای رسیدن به هدف هستند؛ و تا تمایل نباشد اراده در حیوان برانگیخته نمی شود و عملی انجام نمی گیرد؛ و در واقع، اراده در حیوان آزاد نیست. همچنین، حیوان به عمل ارادی خود که از تمایلات طبیعی اش سرچشمه می گیرد آگاه است؛ اما به نتایج آن آگاه نیست. بنابراین، میدان آگاهی و اراده حیوان محدود به تمایلات طبیعی اش است. در نظریه **لامارک**، اعمال حیاتی حیوان غریزی (خود به خودی) است؛ اما این اعمال نخست از روی آگاهی و اراده انجام می شود و سپس در اثر تکرار "عادت" شده و طبق قانون وراثت به نسلهای بعدی منتقل می شود. پرسش پژوهشی در آنزمان این بود که نسلهای نخستین حیوانات چگونه (با چه تجهیزات و ارگانهایی) تجربه و آگاهی کسب کرده بودند؟ در نظریه **داروین**، حرکات غریزی حیوان همراه با تجهیزات و ارگانها تدریجا تکامل می یابد و سپس طبق قانون وراثت انتقال می یابد. اما علم ژنتیک نوین با نفی انتقال موروثی صفات اکتسابی پایه این نظریات را ویران کرد. پیشگامان "فرضیه تکاملی" همچنین ندانستند که حرکات انعکاسی (غیر ارادی) مشروط به محرکات بیرونی (محیطی) است؛ ولی هدایت غریزی اساسا نامشروط است که از درون حیوان سرچشمه می گیرد. کدام محرک بیرونی در طبیعت حیوان را به سمت غذا، لانه سازی، جفت گیری، تخم گذاری و ... هدایت می کند؟ داروین که نتوانست به این پرسش پاسخ گوید به نظریه "عادت و وراثت" لامارک برگشت که آنهم امروز باطل گردیده است...

باری، بدلیل محدود بودن دایره آگاهی و اراده حیوانات به تمایلات بنیادی حیات، هیچ تکاملی در شیوه زندگی آنها، حتی اجتماعی ترین و پیشرفته ترین آنها، طی میلیونها سال دیده نشده است؛ و چرخه بی وقفه طبیعت در توالی نسلها هیچ تأثیری در گسترش کمی و کیفی زندگی آنها نداشته است. لانه سازی پرندگان، شیوه شکار درندگان، تقسیم کار اجتماعی مورچگان و زنبوران و... امروز همانست که از آغاز پیدایش آنها بود. ره آورد تجربه و دانش، تکامل فرهنگی است؛ و اینهم خاص انسان صاحب عقل و اختیار است. چنانکه در بررسی تکامل انسان بر روی زمین دیدیم، تکامل قشر فوقانی مغز در انسان و پیدایش قدرت کلام و سخنوری ("علم نامها" و هویت بخشی به پدیده ها و مفاهیم)، و انتقال آموزه ها و آزموده ها، به تکامل دانش و فرهنگ در گذر نسلها راه برد؛ و اکنون بواسطه این ویژگی منحصر بفرد، انسانی که در طبیعت کیهانی از کمیتی بس ناچیز برخوردار است، با اندامی ضعیف و ناتوان، سودای تسخیر سراسر گیتی از زمین تا آسمانها را در سر می پروراند، و آرزوهایی دارد که در ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی کیهان بزرگ هم نمی گنجد! و این خود نه تنها نشان از هدفمندی

آفرینش انسان و فرا رفتن تکامل از مرزهای مادی خود دارد؛ بلکه نیرومند ترین برهان هستی شناختی بر استقلال و جاودانگی حیات انسانی است[34].

فصل پنجم:

"جبر و اختیار" در قرآن

از ویژگیهای تبیین توحیدی و قرآنی نظم عینی در جهان انسانی، نشاندن اراده آزاد انسانی در متن ضرورتها و حتمیتهاست؛ بگونه ای که نه "جبر" و نه "اختیار" مطلق و جدا از هم می گردند. سرنوشت هیچ انسانی را صرفا عوامل بیرون از خود نمی سازد:

"کسی ایمان نمی آورد جز به اذن خدا؛ و پلیدی (کفر و ستم و گناه) را خدا برای کسانی که عقل را بکار نمی بندند، مقرر می دارد" (یونس، آیه ۱۰۰)؛

"در هر قضای الهی اختیاری بر مؤمن موجود است" (پیامبر – شیخ صدوق، توحید، ص ۳۷۱).

ذهن انسان در معرفت شناسی توحیدی قرآن منفعل نیست؛ عقل و اختیار نیز دو ویژگی بنیادی انسان و از هم جدایی ناپذیرند؛ و انسان در کاربست عقل آزاد است. نظم حاکم بر رفتار انسانی ویژه و بس پیچیده و متعالی است؛ چنانکه در آن عقل و اختیار انسانی با علم و اراده الهی در هم می آمیزد: پس اگر **انسان** مطابق آیه فوق عقل خود را از پلیدی آزاد سازد، به اذن **خدا** یعنی بدون محدودیت و در کمال آزادی ایمان می آورد (کارکرد حقیقت شناختی عقل آزاد). اما اگر انسان خرد را آزادانه واگذارد (و به هوای نفس میدان دهد)، خداوند پلیدی را ضرورتا بر او مقرر می دارد (کارکرد انگیزه های پست و انحطاط آمیز)! از سوی دیگر، عقلی که انسان را به ساحل ایمان (آرامش درون در سایه فهم حقیقت هستی) می رساند، باید آزاد از منافع و علایق حیاتی بنده ساز باشد؛ وگرنه عقلی که در بند توهمات و مصالح مادی است، حقیقت یاب نتواند بود:

---

[34] این بحث را در بخش معاد ادامه می دهم.

"آیا طمع دارید که (یهودان) به شما بگروند؛ در حالیکه گروهی از آنها سخن خدا را شنیده و پس از آنکه آنرا عقلانی می یافتند تحریف می کردند؛ و ایشان (بر این کار) علم داشتند (آگاهانه تحریف می کردند تا پاسخی برای نیازهای دنیایی خود بیابند)" (بقره، ۷۵)؛

"پیروی از هوای نفس انسان را از راه حق باز می دارد" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه ۴۲)؛

"بدانید که آرزوهای نفسانی رهزن خرد و فراموش سازنده یاد (خدا و آخرت) هستند. پس آرزوها را دروغ بدانید که آن فریبنده و آرزومند فریب خورده است" (همان منبع، خطبه ۸۵)؛

"بسا عقلی که اسیر است نزد آنکه هوا و هوس بر او چیره است" (همان منبع، سخن ۲۰۲)؛

"چون آز بدرخشد خرد به خاموشی گراید" (همانجا، سخن ۲۱۰).

چنانکه در دفتر پیشین گفته شد، نظم عینی در هر قلمرویی از گیتی، از طبیعت بیجان تا جهان زیستمند، به اراده الهی وابسته است. خداوند ذاتا از هر نظمی بیرون است؛ اما اراده او بر هر نظمی حاکم و تضمین کننده ثبات و پایداری آنست. اراده خدا در جهان انسانی نیز از نظم ویژه حاکم بر آن جدا نیست. اراده انسان در مناسبات دوجانبه تقابلی – تعاملی با اراده خدا سرنوشت او را رقم می زند. برای نمونه، ایمان به خدای یگانه، ذهن انسان را به پذیرش واقعیت جهان بیرونی و نظم یگانه قابل شناخت آن هدایت می کند؛ و در نقطه مقابل، خود مرکز بینی و پیروی از هوای نفس زمینه گمراهی و سقوط انسان را فراهم می سازد. بنابراین، انسان بر پایه عقل و اختیار مسئول کردار خویش و پیامدهای آن است. اگر پیرو عقل آزاد نگردد، نفس آزمند ناشکیب و عافیت جو او را از راه رشد و کمال منحرف و به انحطاط سوق می دهد:

"ستایش نکند هیچ ستایش کننده ای جز پروردگار را، و سرزنش نکند کسی جز نفس خود را" (از خطبه ۱۶ نهج البلاغه)؛

"هیچکس بوسیله جبر محیط، جبر تاریخ، جبر جامعه، عوامل وراثت تبرئه نمی شود" (دکتر علی شریعتی، فلسفه انسان، ص ۸۹).

کاربست آزادانه **عقل**، انسانها را بنا بر ضرورت (حکم الهی) به **ایمان** و **عمل صالح** هدایت می کند؛ اما با تعطیل داوطلبانه عقل و پیروی از هوای نفس، ستم و فساد (زشتی و پلیدی و تباهی) در جامعه انسانی رخ می نماید؛ و این البته دستاورد انسانهاست؛ هر چند نتایج تلخ آنرا باید (به حکم الهی) بچشند:

"فساد در خشکی و دریا به کردار مردم پدید آمد؛ و خدا (نتایج تلخ) برخی از اعمالشان را به آنها می چشاند؛ باشد که باز گردند (از فساد و تباهی دست بر دارند و به حق و عدل بگروند)" (روم، ۴۱).

شناخت جهان واقعی، بازتاب جبری **عین** در **ذهن** نیست؛ و پیوند آن با اختیار انسانی بویژه در فاز تعقلی آن آشکار است. اراده آزاد انسانی هم در شناخت تجربی – تعقلی جهان و هم در پندار بافی های عاطفی – تخیلی دیده می شود؛ و لذا انسان در زمینه اعتقادی نیز مسئول است. کاربست منابع و ابزارهای طبیعی شناخت و حق جویی (حواس و عقل)، جبری نیست. انسان مخیر است که میان منافع و علائق و مصالح فردی و اجتماعی خود از یکسو، و حق و قسط و عدالت از سوی دیگر، انتخاب کند. اگر اولی را برگزیند، ملاکها و معیارهای ذهنی (توهمات) او را از حقیقت دور می گرداند. در گزینش دوم، معیارها و ملاکهای عینی بیرون از ذهن او را به حقیقت هستی نزدیک می سازند. ابزارهای طبیعی شناخت تنها در این گزینش کارآیی پیدا می کنند:

"همانا تو نتوانی مردگان را سخن بشنوانی و نه کران را که از تو روی بر می گردانند (به حقیقت) شنوا کنی، و تو هرگز نتوانی این کوران را از گمراهی نجات دهی؛ نشنوانی (سخن حق را) جز به آنکس که به آیات ما (پدیده های هستی) ایمان آورد؛ پس ایشان هستند مسلمانان (تطبیق یافتگان با حقیقت هستی)" (نمل، ۸۱ – ۸۰)؛

"بسا نشانه هایی در آسمانها و زمین (بر یگانگی خداوند) است که آنها از کنارش می گذرند و از آن روی می گردانند (در آن اندیشه نمی کنند)" (یوسف، ۱۰۵)؛

"نه هر دارنده دلی خردمند، و نه هر دارنده گوشی شنوا، و نه هر دارنده چشمی بیناست" (نهج البلاغه، خطبه ۸۷).

نظمی که بر ذهن و رفتار انسانی حاکم است به جبر مکانیکی و نظم علیتی حاکم بر طبیعت بیجان قابل تطبیق نیست؛ و میان انگیزه ها و آزادی اراده یا بقول فلاسفه "جبر و اختیار" پیوندی ژرف و ناگسستنی برقرار است. اگر انسان بر پایه بینهایت طلبی منفی مصالح و علایق حیاتی خاص خود (انگیزه های پست نفسانی) را انتخاب کند، آزادی خود را در ابتکار و تصمیم گیری و گزینش های بعدی محدود و محدودتر می کند؛ تا آنجا که امکان بازگشت از راهی که خود پیشتر (داوطلبانه) برگزیده بود بسیار دشوار می گردد. در این روند انحطاط آمیز، ضرورتها در هر گام پر مایه تر و آزادیها کم مایه تر می شوند؛ و بعبارت دیگر انگیزه های پست مادی نیرومند تر و گستره گزینش و میدان عمل تنگ تر می شود. پیروی کورکورانه از انگیزه های منحط نفسانی (هوای نفس) و دلبستگی فزاینده به ثروت و قدرت، آزادی را تدریجا در عقل و اراده انسان کم مایه می گرداند و سرانجام او را با حفظ درجاتی هر چند بسیار کم مایه از ویژگیهای انسانی، برده می سازد[35]. انسان با پیروی از خواهشهای نفسانی به خویشتن ستم می کند؛ زیرا در زندان انگیزه های پست انحطاط آور و دایره پیوسته تنگ شونده آزادی عمل و انتخاب، قابلیت هدایت را از دست می دهد:

---

[35] هیچ جبری نمی تواند اختیار نسبی انسان را از بنیاد نفی کرده و مسئولیت را مطلقا از دوش انسان بردارد. اینکار تنها با بازگشت انسان به دوره حیوانی ممکن و میسر است. برای همین هم هست که هر انسانی، به صرف اینکه انسان است و حامل "روح خدایی" و "امانتدار الهی"، در پیشگاه خدا مسئول است.

"ولی ستمگران از هوای نفس خود جاهلانه پیروی کردند و آنرا که خدا گمراه کرد، چه کسی می تواند هدایت کند؟ و آنها را هیچ یار و یاوری نخواهد بود" (روم، ۲۹)؛

"همانا خدا وضع و حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانیکه خود آن قوم وضع و حالشان را تغییر دهند؛ و هر گاه خدا برای قومی (که بر تغییر و اصلاح خویش نمی کوشد، سرنوشت) بدی بخواهد هیچ راه بازگشتی نداشته و هیچکس را جز خدا یارای آنکه آن بلا بگرداند نیست" (رعد، ۱۱)؛

"و آنگاه که در آتش (عذاب) با هم مجادله کنند، ضعیفان به پیشوایان گردنکش خود گویند: ما پیروان شما بودیم؛ آیا (امروز) می توانید سهمی از آتش را برگرفته ما را بدان بی نیاز سازید (از عذاب ما کاسته و بر عذاب خود بیافزایید)؟! پیشوایان گردنکش پاسخ دهند که ما همگی در آن (آتش) هستیم که این حکم خداست در میان بندگان (هوای نفس)" (مؤمن، ۴۸ – ۴۷).

اساسا، فرافکنی و مقصر جویی ویژگی کسانی است که از ویژگیهای انسانی خود (عقل و اختیار) غافل مانده و گرفتار "خود مجبور بینی" گشته اند:

"و گفتند: پروردگارا همانا از مهتران و بزرگان خود پیروی کردیم؛ پس آنها ما را گمراه کردند!" (احزاب، ۶۷)؛

"و گفتند که اگر خدای رحمان می خواست ما آنها (فرشتگان) را پرستش نمی کردیم! آنها را دانشی در آنچه می گویند نیست؛ جز دروغگویان نیستند (خود را "مجبور" می باورانند؛ در حالیکه از اختیار برخوردارند)" (زخرف، ۲۰)؛

"همانا فرشتگان به آنها که جانشان را در حالی ستاندند که بر خود ستم کرده بودند، گویند: در چه حالی بودید؟ (آنها) گویند ما در زمین (موطن خود) ناتوان بودیم (و مجبور شدیم با حکومت طاغوت همکاری کنیم). (پس فرشتگان) گویند: آیا زمین خدا پهناور نبود تا در آن مهاجرت کنید؟" (نساء، ۹۷).

انسان توجیه گر در فلسفه جبر خویشتن را "بیگناه" و "بی تقصیر" پنداشته و گمراهی خود را به دیگران نسبت می دهد؛ و شگفتا که تبیین جبری جامعه و تاریخ و انسان در مکاتب فلسفی، اجتماعی و روانشناختی غربی معاصر نیز علاقه به "خود مجبور بینی" را در انسانها تئوریزه کرد؛ و مسئولیت را حتی در پلید ترین جنایتها و زشت ترین افکار و عقاید و رفتار از دوش انسان برداشت! انسانی که آزاد نباشد، مسئول هم نخواهد بود؛ و این "متفکران" اراده انسان را تابع نظام علیت مکانیکی می دانستند.

در انسان شناسی توحیدی قرآن، انسان از **اختیار** (نسبی) و **مسئولیت** (هستی شناختی) برخوردار است. قرآن آشکارا حاکمیت جبر توجیه گر و مسئولیت گریز را بر گرایشها، گزینشها، عقاید و اعمال انسان نفی کرده است:

"همانا کوشش شما گوناگون است؛ اما آنکس که بخشش و تقوا پیشه کرد، و نیکویی (و پاداش آن) را راست دانست، بزودی بسوی گشایش و آسودگی رهنمونش گردانیم. و اما آنکس که بخل ورزید و بی نیازی جست؛ و نیکویی را

دروغ شمرد، پس زود است که او را بسوی سختی و دشواری برانیم؛ و ثروتش (هم هر چند فراوان باشد) او را در هنگامه سقوط بی نیاز نسازد" (لیل، ۱۱ – ۴)؛

"و شیطان هنگامیکه کار (آزمایشهای دنیوی) بگذرد (به گمراهان) گوید: خدا به شما به حق وعده داد و من برخلاف حق؛ و مرا بر شما هیچ سلطه ای نبود؛ جز آنکه شما را (به ستم و پلیدی) فرا خواندم و شما اجابتم کردید. پس مرا سرزنش مکنید، بلکه خویشتن را سرزنش کنید. (امروز) نه من فریادرس شما هستم نه شما فریادرس من؛ من به شرکی که شما به (اغوای) من آوردید باور ندارم. آری! ستمکاران را عذابی دردناک خواهد بود" (ابراهیم، ۲۲).

آزمندی و فزونخواهی نفس، آزادی عقل و اراده را بشدت محدود می سازد و انسان را گرفتار دامهای فریب "شیطان" می گرداند؛ زیرا انسان با پیروی از نفس اماره (انگیزه های پست "حیاتی")، از توان عقل در امر حقیقت جویی و راهیابی می کاهد؛ نادانی و درماندگی زمینه گمراهی را فراهم می سازد، و انسان گمراه هم گرفتار دام شیطان است:

"(پس خدا به ابلیس گفت:) همانا ترا بر بندگان من تسلط نخواهد بود؛ مگر از میان گمراهان ترا پیروی کنند" (حجر، ۴۲).

نظم مکانیکی (جبر سخت گیر) و قانون علیت بر نظم پیچیده و عالی حاکم بر رفتار انسانی قابل تطبیق نیست؛ "جبر" یک پندار فریبنده و توجیه گر کاهلی، دنباله روی کورکورانه و تسلیم شدن به سنتهای ایستای تاریخ است:

"(مشرکان) گویند اگر خدای رحمان می خواست ما آنها (فرشتگان، الهه ها) را نمی پرستیدیم. گفتار آنها از روی دانش (حقیقی) نیست بلکه بر پایه پندار (دانش مجازی) است. آیا بر آنها پیشتر کتابی فرستادیم که در این دریافت به آن تمسک می جویند؟ (چنین نیست) بلکه گویند ما پدران خود را بر آئینی یافتیم و ما نیز در پی آنها بر هدایت هستیم!" (زخرف، ۲۲ – ۲۰).

قرآن به صراحت تمام حاکمیت جبر را بر سرنوشت انسان نفی می کند و انسان را در پذیرش راه حق و عدل و توحید آزاد می داند. تقدیرگرایی رد می شود؛ اما بر مسئولیت انسان در برابر اعمالی که انجام می دهد تأکید می گردد:

"و بر خداست راهنمایی شما به راه راست، و برخی از راهها (که می روید) کژ راهه هستند! و اگر خدا می خواست همه شما را (جبرا به راه راست) هدایت می کرد" (نحل، ۹)؛

"بگو هر کس (از شما) بر راه و روش (و شخصیت) خویش رفتار می کند؛ پس پروردگار شما بهتر می داند که چه کسی هدایت یافته تر است" (اسراء، ۸۴)؛

"و اگر خدا می خواست همه شما را امت واحدی قرار می داد و لیکن هر که را خواهد گمراه گذارد و هر که را خواهد هدایت کند (بر پایه گزینشها و رفتار هایشان) و یقینا در آنچه انجام می دادید بازخواست خواهید شد" (نحل، ۹۳).

انسان در مکتب توحیدی قرآن سرنوشت از پیش تعیین شده و پیش بینی پذیر ندارد؛ اما اراده انسانی نیز مطلقا آزاد نیست و در چهارچوب قوانین و سنتهای الهی می گنجد. نزد جبر گرایان (مادی یا الهی)، "قانون" یا "سنت" فراتر از اراده و آگاهی انسان عمل می کند؛ از انسان بیگانه و بر او هادی و فرمانبر می شود. قوانین طبیعت اصولا مستقل از اراده افراد انسانی است؛ و قوانین اجتماعی نیز آزادی اراده افراد انسانی را محدود می سازند. اما می دانیم که مشاهده انسان تجربه گر بر رفتار فردی ذرات بنیادی (فوتونها) تأثیر گذار است (نقش اراده انسان در تغییر پویش طبیعت)؛ اندیشه های انسان آرایش بلورهای آب را تغییر می دهد؛ و در اجتماع نیز کارکرد هر قانونی نیازمند بذل اراده انسانی است. انسان می تواند با شناخت خود و قوانین طبیعت و تاریخ آنها را به استخدام خود و اهداف خود در آورد، و از جبرهای محیط پیرامون خود آزاد شود؛ و این جبرستیزی و ساختارشکنی همان آزادی اراده یا اختیار نسبی انسان است. برون رفت از جبر ماده البته نامحدود نیست، و وابستگی مادی انسان مانع از آزادی کامل از این جبر می شود؛ اما با توسل به ویژگیهای برتر انسانی می توان از وابستگیهای مادی کاست و دامنه آزادی را گسترد. انسانها نه تنها در حرکت اجتماعی آزادی از جبرها را مایه ور می سازند؛ بلکه بلحاظ فردی نیز تفاوتها کم و بیش نمایان است؛ و تفاوت در درجات تکاملی افراد انسانی تنها خاص این موجود است. بنابراین، میان تبیین ژرف توحیدی قرآن از نظم و قانونمندی حاکم بر ذهن و رفتار انسانی، که اختیار (نسبی) انسانی نیز در آن می گنجد، با تبیین ماتریالیستی این نظم که جبر کور است، و نیز با تبیین علم گرایانه آن که اختیار را در ناآگاهی انسان می جوید (پلانک)، تفاوت کیفی عظیمی موجود است. این حقیقت که دانشمندی می تواند برخلاف دانش خود رفتار کند (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹)، نشان از نادرستی تبیین جبرگرایانه از مناسبات میان آگاهی و رفتار انسان است. انسان بعنوان متکاملترین پدیده خلقت از نظم ویژه ای پیروی می کند که تنها مختص اوست؛ و این نظم ویژه با مسئولیت جانشینی و امانتداری خداوند بر روی زمین منطبق است (احزاب، ۷۲). رفتار غریزی بر انسان غلبه ندارد، و انسان بیاری ویژگیهای برتر تکاملی خود خویشتن را رهبری می کند. بنابراین، تبیین انسان و مسائل انسانی نمی تواند و نباید غریزه محور و بر پایه نظم علیتی باشد.

"سوگند به آفتاب و پرتو بلند تابنده اش، و به ماه آنگاه که در پس آفتاب بر آید، و به روز هنگامی که جهان را روشن سازد، و به شب آنگاه که جهان را (در پرده سیاهی) بپوشاند، و به آسمان و آنچه در آنست، و به زمین و آنچه آنرا بگسترد، و به نفس و آنچه آنرا بیاراست؛ پس گنهکاری و پرهیزگاری را به آن الهام کرد؛ همانا رستگار شد کسیکه آنرا (نفس را) پاکیزه ساخت و زیانکار گردید آنکه آنرا بفریفت و به پلیدی آلود" (شمس، ۱۰ – ۱).

نظم ویژه ای که بر اندیشه و گرایش و رفتار انسانی حاکم است، بسیار پیچیده و متعالی است؛ و از نظم علیتی حاکم بر طبیعت کیفا متمایز می شود. **امام علی** با بیان مناسبات پیچیده درونی اندیشه و روان و کردار انسانی، این نظم متعالی ویژه و "فلسفه توحیدی اخلاق" را بخوبی ترسیم و نمایان ساخته است:

"ایمان بر چهار ستون استوار است: بردباری، یقین، عدل و جهاد (کوشش پیگیر در راه عقیده و حقوق و آرمان). از آنها بردباری بر چهار شاخه است: شوق و ترس و زهد و انتظار. پس هر که شوق بهشت دارد از خواهشهای نفس چشم می پوشد، و هر کس از دوزخ ترسید از ناروا دوری می گزیند، و هر که پارسایی پیشه کرد اندوهها را سبک می شمارد، و هر که مرگ را منتظر است به کارهای نیک شتاب می ورزد. و یقین از آن (ستون) ها بر چهار شاخه است: بصیرت در هوشیاری، دستیابی به حکمت (شناخت معنا و نظم هدفدار آفرینش)، پند گرفتن از آزموده های دیگران، و روش پیشینیان. پس هر که در زیرکی بینا شد حکمت برای او روشن و آشکار گشت، و هر که حکمت برایش آشکار گردید از آزموده های تاریخ پند گرفت، و هر که از چرخش روزگار درس آموخت گویی در میان پیشینیان بوده است (مشاهده و تجربه عینی مستقیم داشته است). و عدل از آن (ستون) ها بر چهار گونه است: موشکافی در فهم، ژرف اندیشی در علم، نیک اندیشی در صدور حکم و استواری در تحمل. پس هر که درست فهم کرد به کنه علم پی برد، و هر که در علم ژرف اندیش بود حکم نیکو صادر کرد، و هر که شکیبا و ثابت قدم بود کوتاهی در کار نکرد و به افراط کشیده نشد و خوشنام در میان مردم زیست. و جهاد از آن (ستون) ها بر چهار شاخه است: به نیکیها امر کردن، و از بدیها باز داشتن، و صداقت در گفتار و موضع، و دشمنی با تبهکاران. پس هر که امر به کارهای نیک و شایسته کرد، مؤمنان را توانا ساخت، و هر که از کارهای ناشایست باز داشت بینی دورویان (آنها که سخن و کردارشان یگانه نیست) را بخاک مالید، و هر که در گفتار و دعوی خویش راستگو بود، وظیفه خود بجا آورده، و هر که با بدکاران دشمنی کرد و برای خدا خشمناک گردید، خدا برای او به خشم آید و او را در روز رستاخیز خشنود گرداند" (نهج البلاغه، سخن ۳۰).

حتی بسیاری از مسلمانان هم نتوانستند تفاوت کیفی میان نظم عینی حاکم بر طبیعت را با نظم ویژه و عالی حاکم بر ذهن و رفتار انسانی، و پیوند جدایی ناپذیر آگاهی و اختیار را درک کنند. اینان از فهم "قضا و قدر الهی" در جهان انسانی نیز عاجز ماندند. نمونه تاریخی زیر گواه این سخت فهمی است:

پس از بازگشت از صفین مردی شامی از امام علی پرسید: آیا رفتن ما به شام به قضا و قدر از جانب خداوند بود؟ و علی پاسخ داد: سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را خلق کرد، به جایی گام ننهادیم و به دره ای سرازیر نشدیم مگر به قضا و قدر. مرد شامی گفت: پس رنج ما در این سفر پاداشی ندارد (چون به اختیار نبوده). علی گفت: ای شیخ! خدا پاداش شما را در رفتن و برگشتن بزرگ گردانید؛ و در هیچ حال مجبور نبودید. شیخ گفت: چگونه است با اینکه قضا و قدر ما را می راند؟! پس علی گفت: خدا به تو رحم کند (با این دیدگاهی که داری)! شاید تو قضای الزامی و قدر حتمی (جبر یا ضرورت مطلق و سرسخت) را گمان کردی (همانگونه که بر طبیعت بیجان حاکم است)؟ اگر چنین بود پاداش و کیفر (بر اعمالی که جبرا صورت می گیرند) نادرست بود؛ و بیم و نوید ساقط می گشت. خدای سبحان بندگانش را امر (به نیکی) کرده است به اختیار؛ و نهی (از بدی) کرده است به ترس و بیم (از عاقبت آن)؛ تکلیف کرده به آسانی و نه به دشواری؛ و بر کردار اندک پاداش بسیار مقرر داشته است؛ و او را نافرمانی نکردند از آنجهت که مغلوب شده باشد، و فرمانش را نبرده اند از آنجهت که (آنها را) مجبور کرده باشد. و (خدا) پیامبران را از جهت بازی، و کتابها را برای بندگان از سر بیهودگی، نفرستاده است (وحی و نبوت و هدایت در نبود اختیار نسبی انسان بی معنا می بود)؛ و (اصولا خداوند) آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست را به باطل (بی هدف) نیافریده است" (نهج البلاغه، سخن ۷۵).

در جهان بینی توحیدی اسلام، عقل و اختیار انسان نسبی است؛ و بعبارت دیگر در بستر نظمی عینی (نظم حاکم بر جهان واقعی) عمل می کند، و نمی تواند بر آن چیره گردد. ملاک و معیارهای عینی، برتری و پیروزی خود را بر ملاک و معیارهای ذهنی تحمیل می کند؛ زیرا در آنها تباهی راه نمی یابد:

"اندازه ها (در جهان واقعی بیرون از ذهن انسان) بر اندازه گیریها (ی انسان) غلبه می کنند (نظم عینی بر نظم ذهنی یا محاسبات و برنامه ریزی های انسان برتری دارد)؛ تا آنجا که در تدبیر (انسان اگر بر پایه شناخت نظم عینی نباشد) آفت و فساد راه می یابد" (نهج البلاغه، کلام ۴۵۱).

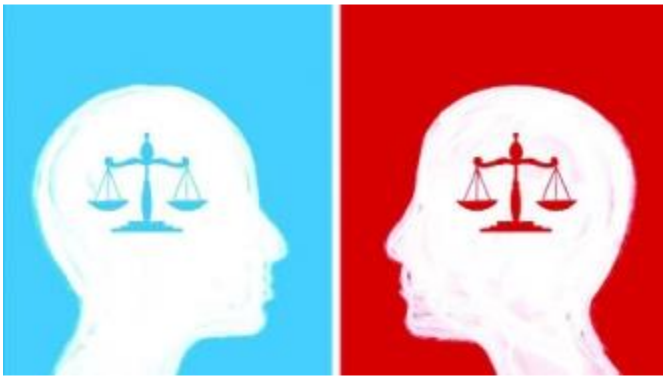
نظم عینی (نظم حاکم بر جهان واقعی بیرون از ذهن انسان) همان **قضا و قدر** یا سنتهای الهی است که اعتقاد به آن مایه امیدواری و آرامش انسان ستمدیده و حق جوست؛ زیرا وی می داند که با آنکه امانتدار و جانشین خدا در زمین است، تنها و بی یاور رها نشده است و امور حاکم بر جهان انسانی نیز قانونمند است؛ نه کس می تواند از این قوانین بگریزد، و نه قدرتی می تواند اراده خود را بر آنها مستولی کند و آنها را به دلخواه خویش تغییر دهد. از آنجا که اختیار انسان نیز در سنن و قوانین اجتماعی – تاریخی می گنجد، کسی هم نمی تواند مسئولیت را از دوش خود بردارد و خویشتن را نومیدانه بدست توفان حوادث بسپارد. انسان حق جو و عدالتخواه با ایمان به سنتهای خدشه ناپذیر الهی است که امیدوارانه با جور و ستم و تبعیض در جامعه می ستیزد:

"(ستم پیشگان حق ستیز) در زمین برتری جستند و (در این راستا) نیرنگهایی زشت بکار بستند؛ ولی (طبق سنتهای الهی) این نیرنگها فرود نیاید مگر به خودشان. پس آیا (گردنکشان امروز) جز سنت پیشینیان را انتظار می کشند؟ (آنها را توان گریز از این سنتها و یا تغییر دلخواه آنها نیست) و تو هرگز در سنت خدا دگرگونی و بازگشتی نخواهی یافت. آیا (اینان) در روی زمین گردش نکردند تا فرجام کار (ستمگران) پیش از خود را که زورمند تر هم بودند بنگرند؟ چیزی در آسمانها و زمین نیست که او را (از ساماندهی امور جهان) ناتوان گرداند (و نظم هدفمند آفرینش را بر هم زند)، و او دانای تواناست" (فاطر، ۴۴ – ۴۳).

بخش پنجم:

فلسفه اخلاق

(تبیین و سنجش رفتار انسان)



در بخش "جبر و اختیار" گفته شد که زندگی انسان برخلاف حیوان "تعیین شده" نیست؛ و انسان از اختیار نسبی برخوردار است. این اختیار بدین معناست که انسان باید خود جهت زندگی خود را انتخاب کند. تطبیق انسان با هستی نه به حکم طبیعت و نیروی راهبری غریزه، بلکه به یاری عقل و اختیار صورت می گیرد؛ و در این تطبیق او شدیدا نیازمند یک "جهت" است. این "جهت" است که به زندگی انسان معنا و مفهوم می دهد؛ و بدون آن زندگی انسانی پوچ و بیهوده است. "جهت" همچنین "ارزش برتر زندگی" را تعیین می کند. در هر مکتب اعتقادی یا نظام اجتماعی یک **ارزش مطلق** یافت می شود که بالاترین ارزش و معیار ارزشهاست: در نظام شرک و بت پرستی، بت بزرگ یا پادشاه خدایان؛ در نظام پادشاهی، شاه؛ در قومیت و نژادپرستی، خون و قبیله و نژاد؛ در نظام سرمایه داری، سود؛ در لیبرالیسم، آزادی سرمایه و غریزه؛ در اومانیسم، بشر؛ در فاشیسم، رهبر، حزب و دولت؛ در فرویدیسم، سکس و غریزه جنسی؛ در سوسیالیسم، کار و منافع جمعی؛ در مکتب مارکسیسم، طبقه کارگر و کمونیسم؛ ... و در جهان بینی توحیدی پیامبران ابراهیمی، خدای یگانه بالاترین ارزش است. انسان بنا بر ویژگی روانشناختی اش (کمال گرایی و بینهایت طلبی) چون به ارزشی دل بست آنرا به آرمان و آرزو و هدفی بیرونی تبدیل می کند و می کوشد به آن دست یابد و با آن به وحدت برسد

(تطبیق و رهایی)؛ اما چون به آن دست یافت و با آن یگانه شد، مطلقیت ارزش نامبرده برایش از میان می رود (نسبیت و وابستگی زمانی – مکانی آن آشکار می شود)؛ لذا از آن دل می کند و به ارزشی بالاتر و برتر دل می بندد که واقعیتی "مطلق تر" و "متعالی تر" باشد. این ویژگی انسانی راز پویش پیوسته بالارونده اوست؛ و اصولا کارمایه تکاملی انسان در این ویژگی است که چون نیازی برآورده شود، نیازی با کیفیت و در مداری بالاتر جایگزین آن می شود؛ گویی که نیروی حیاتی – تکاملی انسان برخلاف دیگر جانداران تمام شدنی نیست. بنابراین، هر چه "ارزش برتر" یک مکتب یا یک نظام اجتماعی واقعی تر، مطلق تر و دست نیافتنی تر باشد، پویایی و ماندگاری مکتب و نظام نامبرده بیشتر است؛ زیرا انگیزش حرکتی پیروان آن نیرومندتر و پایدارتر می شود. پویا ترین و جاودانه ترین مکتب اعتقادی، جهان بینی توحیدی است؛ زیرا با پرستش خدای یگانه در این جهان بینی، انسان واقعی ترین، مطلق ترین و متعالی ترین جهت را به زندگی خویش می دهد؛ جهتی که بر نظم هدفمند هستی منطبق است، نه زوال و نه تغییر می پذیرد، و تکامل پایان ناپذیر انسان را هم تضمین می کند. در رابطه با "جهت" همچنین باید افزود که برای انسان انتخاب جهت متضمن برون رفت از مدار خود و خودگرایی و توجه به دیگری (خدا، طبیعت و اجتماع) است.

فصل اول:

مبانی فلسفی اخلاق

در تاریخ فلسفه، فلاسفه بزرگ بر پایه تبیین جهان و درکی که از ماهیت و کارکرد هستی شناختی انسان داشته اند، معمولا یک نگرش کلی از اخلاق یا سیر و سلوک انسانی بر پایه یک "ارزش برتر" هم داشته اند که بنام "فلسفه اخلاق" ارائه شده است. آنها در فلسفه اخلاق، از "نیکی" و بدی" و نیز "بایدها" و "نبایدها"، معیار و ملاک آنها، حقیقی یا مجازی بودن، و نسبی یا مطلق بودن این احکام سخن گفته اند. پرسشهای اساسی در "فلسفه اخلاق" شامل موارد زیر بوده اند:

آیا هنجارها و ارزشهای اخلاقی، عام و ثابت و حقیقی اند؛ و یا جعلی و قراردادی و اعتباری می باشند؟ بعبارت دیگر، آیا علم اخلاق یک دانش حقیقی است یا مجازی؟ برآمد شناخت فعال تجربی – تعقلی است یا نتیجه انفعال و بروز عواطف؟

آیا احکام اخلاقی همچون "احکام عقلی اولیه" نزد راسیونالیستها از اصول مسلم و بدیهی و فراتجربی هستند ("اصول ناظم" کانت)؟

آیا این احکام ریشه در ویژگی های زیست شناختی و روانشناختی انسان یا فطرت متعالی او دارند؛ و یا دربست تحمیلی ساختار جامعه و محصول عادات و سنن اجتماعی (عوامل بیرونی) می باشند؟

آیا احکام اخلاقی طبیعی و یا مابعدالطبیعی اند؟ و...

در دیدگاه رایج غربی (روانشناسی داروینی – فرویدی موسوم به "روانشناسی تکاملی")، اصول اخلاقی بر پایه قوانین عام علم زیست شناسی و بویژه اصل انطباق با طبیعت قرار دارد:

"بین اصول اخلاقی و قوانین بیولوژی هیچ مغایرت اساسی موجود نیست؛ بلکه پایه اصلی قوانین اخلاقی روی اصول بیولوژیکی استوار است؛ به شرطی که بیولوژی را درست به معنای تطبیق با زندگی بحساب آوریم" (هدفیلد، روانشناسی و اخلاق، ص ۱۷۴)؛

هر چند قابل اثبات هم نباشد (؟!):

"بطور کلی به اثبات نرسیده است که اغلب خصائل نیک مثل بشردوستی یا وفاداری زناشویی که ما بعنوان قوانین دینی یا اخلاقی قبول داریم پایه اصلی بیولوژیک داشته باشند" (همان منبع، ص ۱۷۳).

بر پایه قوانین عام زیست شناختی و ساده سازی از طبیعت ویژه انسان، مکتبی در فلسفه اخلاق غربی پدیدار شد که "شهود گرایی" (Intuitionism) نامیده می شود. **مور**، **پریکاد** و **راس** از پایه گذاران و نظریه پردازان این مکتب هستند. اینان به نوعی "غریزه اخلاقی" برای انسان معتقد هستند که احکام و ارزشهای اخلاقی را تعیین می کند؛ و لذا سخن از معنا، مبنا و ضرورتهای کاربردی آنها بیهوده است. بگفته **مور**:

"اگر از من پرسیده شود که "خوب کدام است"، در جواب خواهم گفت که خوب خوب است؛ و این غایت مطلبی است که می توان گفت. و اگر از من سئوال شود که "خوب را چگونه باید تعریف کرد"، جواب من این خواهم بود که خوب قابل تعریف نیست؛ و این تمام کلامی است که می توانم در باره آن بگویم"؟! (وارنوک، فلسفه اخلاق در قرن حاضر، ص ۹)

در این مکتب، اصول و ارزشهای اخلاقی "بدیهی" و غیر قابل بررسی هستند. اما مور می داند که بیولوژیک دانستن اخلاق هم مقوله ای سنگین و غیر قابل دفاع است:

"نخست آنکه کیفیات اخلاقی کیفیاتی "غیر طبیعی" هستند؛ و دوم آنکه کیفیات غیر طبیعی بر حسب کیفیات طبیعی قابل تعریف نیستند" (همان منبع، ص ۸۲).

در اینجا باید بگویم که سخن گفتن از طبیعت اخلاقی انسان فی نفسه اشکالی ندارد؛ مشروط بر آنکه نخست طبیعت ویژه انسانی را تعریف کنیم. نبود این تعریف سبب گشته است که میان "طبیعت گرایان" و "ضد طبیعت گرایان" در فلسفه اخلاق غربی مرز چندان روشنی نباشد؛ و این مرزها در توصیفات و ارزیابیهای اخلاقی آنها در هم بریزد! نه هدفلید و مور و نه دیگران دیدگاه خود را از "پدیده طبیعی" روشن (جامع و مانع) بیان نکرده اند؛ ولی چون این اندیشمندان غربی انسان را عموما "حیوان برتر" تعریف کرده اند، طبیعت انسانی را کیفیتی ویژه و متعالی در طبیعت جاندار ندانسته و به درک عام زیست شناختی از انسان بسنده کرده اند. آنها تفاوتی میان "غریزه" که در انسان و حیوان مشترک است با طبیعت متعالی ویژه انسان، که در فلسفه اخلاقی اسلام "فطرت" خوانده می شود، قائل نیستند. بنابراین، بنظر می رسد که درک "طبیعت گرایان" و "ضد طبیعت گرایان" از طبیعت در مباحث اخلاقی، صرفا قوانین عام زیست شناختی است؛ و ریشه ابهامات و تناقضگوییهای آنها در همین درک ساده اندیشانه از طبیعت انسانی نهفته است. یقینا از همین روست که **وارنوک** هم در سنجش مکاتب اخلاقی "طبیعت گرایان" و "ضد طبیعت گرایان" به تناقض می افتد. نخست مدعی می شود که چه اخلاق را طبیعی یا غیر طبیعی بدانیم در ماهیت بحث و مسائل حوزه اخلاق تفاوتی نمی کند؛ و خلاصه آنکه:

"پیشنهاد ضد طبیعت گرایی برای فلسفه اخلاق هیچ اهمیت ویژه ای ندارد" (همان منبع، ص ۸۸)؛

و سپس در نقد و ارزیابی هر دو مکتب می گوید:

"اگر "طبیعت گرا" بودن یعنی اتخاذ این نظر که بعضی حقایق یا خصایص معیارهای ضروری ارزیابی اخلاقی هستند، در اینصورت گمان می کنم "طبیعت گرایی" صحیح است؛ و اگر "ضد طبیعت گرایی" می گوید هیچ معیار ارزیابی در دست نیست که شخص ملزم به قبول آن باشد، در اینصورت معتقدم که "ضد طبیعت گرایی" هم صحیح است"؟! (همان منبع، ص ۸۹).

وارنوک در سردرگمی و درماندگی سرانجام ترجیح می دهد که در پژوهشهای فلسفی اخلاق از هر دو تعبیر صرفنظر کند! (همانجا).

در نقد مکتب "شهود گرایی" و مکاتب اخلاقی "طبیعت گرایان" و "ضد طبیعت گرایان" باید گفت که اگر نیک و بد را نتوان تعریف و تحلیل کرد، معیارهای آنرا هم نمی توان بازشناسی کرد؛ و لذا بایدها و

نبایدها و روشهای پیشنهادی رفتار در مکاتب اخلاقی هم قابل ارزیابی و سنجش نیستند. پس در این دیدگاه، پیروی از "قراردادهای حاکم" بهترین کار است:

"مور آنقدر نسبت به امکان حصول اطمینان از درستی عمل بدبین است که در بیشتر موارد توصیه می کند که شخص صرفا از قراردادهای حاکم بر جامعه خود متابعت کند" (همان منبع، ص ۱۱).

اما با آنکه موجودات جاندار (گیاهان و جانوران و انسان) تابع قوانین عام زیست شناختی هستند، اصول اخلاقی تنها خاص جهان انسانی است. بنابراین، باید پایه این اصول را در طبیعت ویژه انسان یا بعد متعالی وجود او جستجو کرد؛ و بعبارتی از پایه انسان شناختی و نه زیست شناختی اخلاق سخن گفت. اخلاق سامانه ای ارزشی و آگاهانه (و نه غریزی) است که فرد را به بیرون از "خود" متوجه ساخته و با حقیقت فرایاز یا بالارونده حیات انسانی تطبیق می دهد. افق بینش و رفتار اخلاقی انسان در فرآیند تکامل اجتماعی او پیوسته گسترده تر می شود؛ و از خانواده به عشیره و قوم و ملت و سرانجام بشریت می رسد. چنین سامانه ای هرگز با قوانین عام زیست شناختی قابل تبیین نتواند بود. اگر کیفیت ویژه و برتر طبیعت انسانی یا بعد متعالی وجود او را نادیده بگیریم، اخلاق تقوایی و کمال گرا (آرمانی) جای خود را به اخلاق داروینی – فرویدی می دهد که در آن اصالت با غریزه جنسی و سلطه گری است؛ و حق زندگی و بقاء هم از آن زورمندان و فرادستان و کامجویان است. اکنون بهتر است نظری اجمالی بر سیر تاریخی فلسفه اخلاق بیاندازیم.

فلسفه اخلاق در گذر تاریخ

در تاریخ نگاری رسمی علم و فلسفه، **سقراط** یونانی در سده پنجم پیش از میلاد از نخستین فلاسفه باستانی است که به تدوین فلسفه اخلاق پرداخت. وی به اتحاد فکر و عمل انسانی دعوت می کرد. سقراط بر این باور بود که احکام اخلاقی جعلی و قراردادی نبوده و از "طبیعت اجتماع" گرفته شده اند. در واقع سقراط بگونه ای "دوپهلو" به طبیعی بودن قوانین اخلاقی در جامعه حکم داد. مفهوم "طبیعت اخلاقی انسان و جامعه انسانی"، چنانکه دیدیم، به اروپای عصر جدید هم منتقل شد و به گرایشهای گوناگون تکامل یافت. فلسفه اخلاق **افلاطون** در پی برقراری حاکمیت عقل انسانی (قوه برتر) بر خشم و شهوت (قوای فروتر) است؛ اما فلسفه اخلاق **اپیکور** بر پایه الحاد، طبیعت غریزی انسان و "اصالت لذت" استوار شد؛ و او در واقع پیشوای تاریخی اخلاقیات غریزی بورژوازی امروز غربی است:

"چرا ما از خدایان بیم داشته باشیم، هنگامیکه از ما غافلند؟ چرا از مرگ بترسیم، وقتی روح مادی است و با مرگ جسد منحل می شود؟ پس سعادت و آرمان اخلاقی انسان در لذت (نداشتن درد و رنج جسمی و روحی) است".

رواقیون به اینهمانی خدا و طبیعت باور داشتند؛ و لذا پیروی از قوانین طبیعت را اطاعت از خدا شمردند: نخستین فضیلت اخلاقی بی تفاوتی نسبت به رنج و لذت است. در مکتب **معتزله**، حیات اخلاقی انسان دو پایه دارد: نخست معرفت عقلی بر اعمال ذاتا نیک و بد؛ و دوم قدرت بر انجام یا عدم انجام آنها. معتزله البته برخلاف جبریون و **اشاعره** معتقد به قدرت انسان در انجام کارهای نیک و بد بودند (اختیار) و هنجارها و ارزشهای عام اخلاقی را حقیقی و نه قراردادی می دانستند. **فارابی** در فلسفه اخلاق نیز از فلاسفه یونانی و بویژه افلاطون تبعیت کرده است. هدف اصلی اخلاق برای او تحصیل "سعادت" است که بالاترین "خیر" و "کمال" است. عمل پسندیده و ناپسند هر دو اگر پی در پی انجام گیرند، بصورت عادت در می آیند. بنابراین، فارابی نیک و بد را ذاتی و حقیقی می داند؛ و سنت شدن آنها را در جامعه دلیلی بر قراردادی بودن آنها نمی شناسد. وی بدینگونه تأثیرپذیری خود از فلسفه اخلاقی اسلام را نشان می دهد؛ بویژه در آنجا که **فضیلت** اخلاقی را در اعتدال و میانه روی می بیند: "عمل صالح" عملی است که در حد اعتدال باشد: **شجاعت** حد اعتدال میان تهور و جبن؛ **کرم** حد اعتدال میان بخل و اسراف؛ و **عفت** حد اعتدال میان عنان گسیختگی و عدم شعور به لذت است. فارابی لذتها را به جسمانی و روحانی تقسیم کرد:

"لذات جسمانی را زودتر می توان شناخت و راحت تر بدانها رسید؛ ولی سریع الزوالند. اما لذات فکری دیر حاصل می شوند و دیر می پایند؛ و اینگونه لذات است که باید از پی آنها رفت" (حنا فاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، فصل دوم، فارابی).

غزالی در فلسفه اخلاق از افلاطون و ارسطو پیروی کرد؛ جز آنکه زیر تأثیر عقاید اسلامی بر تغییر پذیری رفتار انسانی هم تأکید کرد: ریشه کن کردن خصلتهای ناپسند ممکن نیست؛ اما مهار آنها ممکن می باشد.

اخلاق و جامعه آرمانی فلاسفه

از ویژگیهای جامعه آرمانی فلاسفه در تاریخ، تسلط قدرت بر اخلاق است. "معیارهای اخلاقی" **هومر** و **گزنفون** در پذیرش درنده خویی و فریب و خودنمایی سرداران جنگ، آشکارا نشان از چیرگی فلسفه قدرت بر نگاه اخلاقی دارد. در جامعه آرمانی **افلاطون** و **ارسطو** و **کنفسیوس**، فرودستان که "ناقص" فرض شده اند، باید در اطاعت و خدمت فرادستان که "کامل" هستند قرار گیرند. در **تورات** رفتار درون گروهی بکلی با رفتار برون گروهی (رفتار نسبت به بیگانه "غیر خودی") متفاوت است؛ اما **عیسی** ایثار و فداکاری نسبت به بیگانگان را می ستاید (داستان مرد سامری). در جامعه آرمانی **هگل**،

بشریت در خدمت نژاد ژرمن و مردم نیز تحت فرمان رهبران مطلق العنان این نژاد "برتر" (سران سیاسی "کامل" و "رشید" آن) هستند؛ و لذا اخلاق در زور و خشونت و سلطه منعکس می شود! جامعه آرمانی **نیچه** اساسا در ستیز با اصول و ارزشهای عام اخلاقی انسان است؛ زیرا این اصول و ارزشها ابزار دست انسانهای "عقب مانده" در محدود کردن عناصر "برتر" جامعه است که "شایسته" حاکمیت و سروری هستند!؟ رفتار خودخواهانه و بیگانه ستیز را یهودیان با تئوری "قوم برگزیده"، نژادپرستان با نظریه "برتری نژاد آریایی"، و سرانجام داروینیستها با قوانین "انتخاب طبیعی" و "تنازع بقاء" توضیح می دهند!... احکام اخلاقی در جوامع "آرمانی" این فلاسفه و رهبران فکری – عقیدتی در جهت تحکیم و تقدیس مناسبات ارتجاعی، سلطه گرایانه و استثماری است. اما باید دانست که علایق و مصالح خاص فردی، سیاسی و طبقاتی ماهیتا اخلاقی نیستند؛ زیرا اصول و آرمانهای اخلاقی عمومیت دارند، و اساسا در رابطه با حقوق و ارزشهای انسانی (در مناسبات با غیر "خود") معنا می گیرند. از این رو، انسان همواره ممکن است بواسطه این علایق و مصالح اصول و آرمانهای اخلاقی را زیر پا نهد. اندیشمندان حوزه اخلاق، بررسی راهکارهای جداسازی آرمانهای عام انسانی از علایق و مصالح خاص را در وظایف کاری خود می دانند؛ زیرا ارزشهای اخلاقی تنها با نفی تبعیضات قومی – نژادی و مذهبی عمومیت می یابند.

خاستگاه نظری اخلاق

در فلسفه اخلاق، همچنین بحث از اینستکه: انسان چه جهتی را باید در زندگی برای خود تعیین کند؟ چه رفتار و کرداری شایسته و بایسته است؟ و چه ارزشی بالاترین ارزشها و معیار سنجش و ارزیابی رفتارهای انسانی است؟ بایدها و نبایدها به تدوین الگوی رفتاری می انجامد که انسان رفتار کنونی خود را مطابق با آن تغییر می دهد. پس هدف نهایی از تدوین نظریه اخلاق، تغییر و اصلاح رفتاری انسان و جهت دادن به زندگی اوست. اما بایدها و نبایدهای یک فیلسوف اخلاق باید با تبیین وی از جهان و انسان و تاریخ در سازگاری باشد؛ وگرنه واقع بینانه نخواهد بود. بعبارت دیگر، فیلسوف باید تبیینی معقول از آنچه بنام معلم اخلاق انجام یا پرهیز از انجام آنرا به انسان پیشنهاد می کند داشته باشد: چرا انسان باید روش زندگی و رفتار اجتماعی خود را مطابق با الگوی تدوین شده فیلسوف تغییر دهد؟ چرا باید از انجام برخی کارها دوری گزیند؟ چرا باید کارهای پیشنهادی او را انجام دهد؟ و چرا ارزش مورد باور او را بالاترین ارزش بداند؟... فلسفه وجودی انسان و بعبارتی دیگر کارکرد هستی شناختی انسان در کانون فلسفه اخلاق است؛ اما این نیز بنوبه خود با سرانجام شناسی جهان و انسان (**توحید** و **معاد**) در پیوند و هماهنگی است. با آنکه در تاریخ تمدن های بزرگ بشری از عهد باستان تاکنون

پیوندی جدایی ناپذیر میان **دین** و **اخلاق** برقرار بوده است[36]، بستر فلسفی – اعتقادی اخلاق چالش نظری بزرگی در عصر بورژوازی گشت؛ و در اروپای معاصر فلسفه هایی در زمینه اخلاق بدست ماده گرایان تدوین گشتند که تناقضات بزرگی را در درون خود حمل می کردند.

فصل دوم:

فلسفه اخلاق در لیبرالیسم سرمایه داری غرب

در فرهنگ بورژوازی سکولار غربی، در چهارچوب مکتب معرفت شناختی پوزیتیویسم (حس گرایی) و فلسفه های ماده گرایی مکانیکی و طبیعت گرایی، و بویژه در مکتب اومانیسم، کوششهای بسیاری از سده نوزدهم تاکنون بعمل آمده است تا خدا و تبیین دینی را از پایگاه نظری اخلاق و طبیعت اخلاقی یا فطرت انسان جدا کرده و انسان را بعنوان "حیوان برتر" دارای یک دستگاه مغز و اعصاب و "نهاد غریزی پیچیده" بداند که رستنگاه انگیزه های رفتاری اوست؛ رفتارهایی که در اجتماع بصورت سنن و عادات در آمده و هنجارها و ارزشهای متغیر اخلاقی را پدید می آورند. بنابراین، "بد" و "خوب" حقیقی و ذاتی نیست؛ ارتباطی با خدا و دین و طبیعت ویژه یا فطرت انسان نداشته و به نظم قراردادی اجتماع بر می گردد؛ و به بعبارتی روشنتر بر افراد انسانی تحمیل می شود. برای خوب و بد نیز معیارهای عینی برای شناسایی در دست نیست؛ اما با شناخت جامعه و کاربست عقل متعارف بشری می توان هنجارها و ارزشها را بازشناسی و ریشه یابی کرد. با آنکه این کوششها، چه در مقام نظری و چه در عرصه تجربه اجتماعی – تاریخی، حقیقتا با شکست و رسوایی روبرو شده اند[37]؛ آنها هرگز دست از این کوششها برنداشته و همچنان با توسل به شگردهای ظریف تبلیغی و کاربست روشهای نادرست تحقیقی چون استقراء ناقص، قیاس صوری، روش گزینشی، دستکاری در داده های تجربی،

[36] این پیوند ریشه در فطرت کمال جو (ویژگی زیست شناختی انسان) دارد. گرایش به کمال انسان را در "جهان بینی" به هستی آفریدگار جهان، و در "اخلاق" به سوی ارزشهای معنوی هدایت می کند.

[37] **"استقرار یک اخلاق بی زیربنای مذهب از روزگار سقراط تاکنون به شکست انجامیده است"** (ژان ایزوله).

از رسوایی این کوششها هم همین بس که نه تنها به انواع مفاسد و بیماریهای روانی و انحرافات اخلاقی میدان دادند؛ بلکه آنها را پس از چندی بعنوان "حق" هم به رسمیت شناختند!

حقه بازیهای آماری، جنجالهای رسانه ای و آموزشهای سیستمی در مدارس به جنگ با حقیقت هستی و انسان می روند:

پایه های روش شناختی پژوهشهای فلسفی اخلاق در غرب

۱) استقراء بکار رفته در پژوهشهای فلسفی اخلاق در غرب همچون دیگر شاخه های علوم انسانی ناقص و ناکافی است. در بیشتر موارد، به چند نمونه تجربی استثنایی در میان اقوام بدوی، آنهم با سطحی نگری، بسنده شده و وقایع عام و جاری حاکم بر اجتماعات انسانی نادیده گرفته می شود؛ در حالیکه شناخت درست این اقوام مستلزم ژرف نگری و همه جانبگی است. برای نمونه، پژوهشگر موردی از هرزگی جنسی و یا هم جنس بازی را در یک قوم بدوی (نامتمدن) مشاهده می کند، و سپس بی توجه به علل روانی – اجتماعی استقرار انحرافات نامبرده اخلاقی و نادیده گرفتن روابط بهنجار انسانی در همان قوم، و حتی بی توجه به درک و سنجش متفاوت آنها از اینگونه رفتارها، بر "ساختگی بودن معیارهای اخلاقی در جوامع" حکم می دهد؟!

باید دانست که فطرت حقیقت جو و متعالی انسان در اثر مداومت در گناه و انحراف تیره و ناکارآمد شده و زیر سلطه غرائز او می رود؛ اما هرگز در انسان ریشه کن نمی شود و امکان بازسازی و رشد دوباره آن موجود است. پس هرگز نمی توان حتی در جایی که مواردی از گناه و انحراف اخلاقی "عادی" شده است، با ساده اندیشی نتیجه گیری کرد که بدی و خوبی یا پلیدی و پاکی اساسا قراردادی و تابع یکجانبه سنن اجتماعی هستند.

۲) منطق حاکم بر این پژوهشها، قیاس صوری است. بدینگونه که پس از آنکه بر پایه استقراء ناقص حکم نظری صادر شد، آنرا نه تنها به کلیت اجتماعی – تاریخی قوم بدوی زیر مطالعه تعمیم می دهند؛ بلکه همه رفتارهای انسانی در همه جوامع به آن قیاس می شود و در پایان "نظریه فلسفی اخلاق" تدوین می گردد؟!

۳) برای اثبات حکم از پیش پذیرفته شده، گاها استقراء ناقص و قیاس صوری نیز کفایت نمی کنند؛ و لاجرم روش گزینشی هم بر آنها افزوده می شود. ترتیب کار اینست که همان داده های اندک تجربی هم سرند می شوند و در میان آنها تنها نمونه هایی گزیده می شوند که به اثبات احکام از پیش پذیرفته آنها یاری رساند.

۴) اگر شواهد تجربی بسیار اندک بوده و به روش گزینشی میدان عمل ندهد، پژوهشگران نامبرده به دستکاری هدفمند داده ها روی می آورند؛ و آشکارا برای تدوین نظریه دلخواه خود در فلسفه اخلاق، اصول اخلاقی حاکم بر پژوهشهای علمی را زیر پا می نهند!

۵) این گروه از پژوهشگران گاه برای علمی جلوه دادن کار خود تحقیقات مربوطه را، در صورت امکان، گسترده تر کرده و از آنالیز های آماری هم استفاده می کنند؛ اما نمایشهای آماری داده ها و نتایج فریبنده اند؛ مدلهای کاربردی تخمین و سنجش آماری هم ناسازگار با داده هایند.

۶) از ویژگیهای عام پژوهشهای علوم انسانی در غرب، پیوند با قدرت و وابستگی به ایده های طبقه حاکمه (بورژوازی) است. در واقع، پژوهش در زمینه علوم انسانی بهیچ وجه در غرب آزاد و مستقل نیست؛ و زیر نظر و مراقبت طبقه حاکمه پیش می رود. دولتها و نهادهای مالی این طبقه تنها هنگامی یک پژوهش را در علوم انسانی تغذیه و حمایت می کنند که پاسخگوی نیازهای ایدئولوژیک این طبقه باشد؛ در صورت ناسازگاری، حتی از مطرح شدن آنهم جلوگیری می کنند! آنگاه که پژوهشهای سفارشی به نتایج دلخواه دست می یابند، رسانه های وابسته به قدرت این نتایج را با تیترهای جنجالی به روزنامه ها می کشانند تا نتیجه اجتماعی مطلوب را بگیرند؛ و اگر نتایج "رضایت بخش" نبودند، آشکارا دست به تحریف نتایج تحقیق می زنند!

۷) نتایجی که با روشهای شش گانه فوق در پژوهشهای علمی – فلسفی اخلاق (و دیگر رشته های علوم انسانی) بدست می آید، بعنوان دستاوردهای "علوم انسانی" در مدارس آموزش داده می شود؛ و اذهان نوجوانان غربی را شستشو می دهند. در اثر تکرار، این نظریه ها به باور همگانی تبدیل می شوند!

نسبت دین و اخلاق در فرهنگ بورژوایی غرب

با وجود دستاوردهای ویرانگر پوزیتیویسم انگلیسی و ماده گرایی مکانیکی در جامعه شناسی و انسان شناسی و روانشناسی، هنوز هم پایگاه دینی اخلاق و نظریه فطری بودن پاره ای ایده ها و ارزشها جایگاه خود را در علوم انسانی حفظ کرده است: در انسان نهادی بنیادی است که او را برای یادگیری پاره ای مفاهیم آماده می سازد (جان باوکر، مفهوم خدا، ص ۶۸). در مکاتب یک بعدی پوزیتیویستی و ماتریالیستی، پیشفرض و گمان بر اینستکه مفهوم "فطرت" باید ناظر بر نهادی ثابت و تغییرناپذیر در جوامع انسانی در طول تاریخ باشد؛ و چون گاه در پژوهشهای موردی این نهاد درونی را منفعل و یا ضعیف می بینند، به انکار نظریه دینی اخلاق و فطرت خدادادی انسان می پردازند. اما طبیعت اخلاقی

یا کیفیت زیست شناختی ویژه و برتر انسان یک استعداد و قابلیت بنیادی است که بیرون از توان درک و فهم پوزیتیویستها و مکانیسیستهاست.

ناتوانی و نازایی فلسفه اخلاق در تمدن معاصر غرب، و سردرگمی اندیشمندان آن، ریشه در جدا کردن الهیات و تبیینات دینی هستی و انسان از اخلاق دارد. آنها چون معیار عینی تکامل (کمال مطلق هستی) را در فلسفه اخلاق نادیده می گیرند، نیک و بد را هم نمی شناسند؛ لذا در تردید و ابهام ناگزیر به پیروی از "قراردادهای حاکم" فرا می خوانند (**مور**)؛ معیار بدی و خوبی مقوله های اخلاقی را "تأثیر عاطفی" آن بر مخاطب می باورانند (مکتب موسوم به عاطفه گرایی یا Emotivism)؛ و البته جستجو در "فراسوی نیک و بد" هم الزاما آنها را به فلسفه اصالت و تقدس **قدرت** می رساند (**نیچه**، فراسوی نیک و بد). در "نظام اخلاقی سکولار"، نقش دین تنها توجیه و تبیین ارزشهایی می شود که در مناسبات بورژوایی جوامع سلطه گر غربی تولید می شوند؛ اما ارزشهای بورژوایی با الحاد، و نه با خدا شناسی، سازگارند:

"محتویات و مضامین الهیات مسیحی بی آنکه ناپدید شوند دیگر مقدم بر اخلاق نیستند و حقیقت اخلاق را تشکیل نمی دهند؛ بلکه پس از اخلاق قرار می گیرند تا به آن معنا دهند. پس انسانها دیگر مجبور نیستند به خدا متوسل شوند تا بفهمند که باید به دیگران احترام بگذارند... الحاد و اخلاق را می توان به این طریق آشتی داد" (لوک فری، انسان و خدا یا معنای زندگی، ص ۴۹).

فلسفه اخلاق بورژوازی همچنان خود را نیازمند پشتیبانی دینی می بیند؛ اما پیگیرانه در پی پیوند اخلاق با الحاد است، بی آنکه فلسفه و کارکرد وجودی الحاد را در این فلسفه اخلاق روشن نماید:

"اگر اخلاق فی نفسه همان چیزی است که مسیح تعلیم می دهد، دیگر برای بنا کردن آن به خدا، یا حتی مسیح، نیاز نیست" (همان منبع، ص ۴۸)؟!

معماران نظام اخلاقی سکولار نفهمیدند که آموزه های اخلاقی مسیح که در **"اعلامیه حقوق بشر به شیرین ترین بیانی ظاهر شد"** (همانجا) بر پایه خدا شناسی و ایمان دینی است؛ و بدون آن بی معنا و بی خاصیت شده و تنها "بیان شیرین" آن بر روی کاغذ باقی می ماند؛ چنانکه شد! باری، بحران عمیق و بن بست نظری غرب در زمینه اخلاق بخوبی در سخنان **لوک فری** نمایان است.

اما پیوند بنیادی و گسست ناپذیر دین و اخلاق، به معنی آن نیست که بی دینان الزاما به اصول عام اخلاقی پایبند نباشند. اینان نیز در اجتماع گاه اصولی را که در حوزه دین تبیین شده است بدرستی رعایت می کنند؛ اما چنین ادعا می کنند که برای "رفاه و بهبود اجتماع" است که از اصول اخلاقی پیروی می نمایند (هدفیلد، روانشناسی و اخلاق، ص ۲۳۲). برای اومانیست بی خدا "سعادت بشر"

معیار ارزیابی الگوهای اخلاقی و رفتارهای انسانی است؛ و برای دیندار "آیات خدا" معیار ارزیابی می شود. اما "آیات خدا" به معنی انکار "سعادت بشر" نیست؛ بلکه فرد دیندار دیدگاه دیگری از "سعادت بشر" دارد. در دیدگاه او، "آیات خدا" اساسا برای رستگاری انسان در دنیا و آخرت است؛ ولی اومانیست بی خدا که فاقد معیارهای عینی تکامل و مفاهیم نیک و بد است، "سعادت" را هم خود تعریف می کند (ذهنی) و ناگزیر این تعریف بر پایه تمایلات خودبخودی دوری – تکراری و طبیعت غریزی انسان استوار می گردد.

سرمایه داری نیازمند تعمیق اخلاق غریزی در جوامع تحت حاکمیت خود است؛ و این اخلاق بنوبه خود نیازمند پشتوانه های شبه علمی نیز می باشد. این نظام، طبیعت انسان را صرفا غریزی تبیین می کند و رفتار او را نیز پیرو انگیزه های ناخودآگاه می داند؛ و لذا احساس شرم و پشیمانی و پستی، و گرایش به برون رفت از خود غریزی با ارزشهایی چون وفا و فدا و حق جویی را که در نگاه روانشناختی به نابهنجاری و بیماری نسبت می دهد، در نگاه جامعه شناختی "تحمیلی از بیرون" و ناشی از قراردادها و سنن اجتماعی می داند؛ در حالیکه دید اخلاقی در تاریخ جوامع، اساسا مستلزم توجه به دیگران و برون رفت از "خود غریزی" بوده است.

"وجدان" نیز که به "آگاهی جمعی" تعبیر می شود، گاه سنگر اخلاق می شود تا به گمان "آشتی آن با الحاد" را ممکن سازد:

"هر گونه پذیرش آزادی وجدان که بالذات نامحدود است تهدیدی برای ایده وحی بشمار می رود" (همان منبع، ص ۵۴).

ناتوانی تفکر غربی در فهم مناسبات میان وحی با عقل و تجربه و فطرت و وجدان انسانی همچنان مشکل اصلی جوامع بشری سلطه گر و سلطه پذیر است؛ زیرا تفکر غربی تفکر غالب بر جوامع زیر سلطه هم می باشد. پیشفرض بنیادی فلسفه اخلاق بورژوازی غربی تضاد وحی با آزادی اندیشه و وجدان است. اما تاریخ معاصر گواه است که در فرهنگ سود و سلطه و لذت، وجدان و اندیشه اخلاقی از هدایت وحی بیرون افتادند تا آزادی و کارکرد واقعی خود را با هم از دست بدهند! انسان در پرتو هدایت وحی بود که با بیداری فطرت و خرد و وجدان از ابهام و توهم رهایی یافت؛ "نیک" و "بد" را آموخت و "حس مسئولیت" را هم تجربه کرد. اگر فطرت انسان در نظام شرک و ظلم و فساد تیره و راکد نگردد، انسان نمی تواند کاری خلاف جهت تکاملی (برخلاف امر خدا) انجام دهد و در عین حال وجدانی "آسوده" داشته باشد. اما در نظام شرک و ظلم و فساد، وجدان که نهادی سرزنشگر در درون انسان است دیگر آزاد نیست و در بند توهمات نفسانی یا غرائز حیوانی خویش اسیر می باشد. از سوی

دیگر، انسان با توان فهم خدا و ارزشهای عام اخلاقی بیاری فطرت و خرد و وجدان بود که قابلیت هدایت وحی را یافت. بدون هدایت وحی، فطرت و خرد به سستی و وجدان به تیرگی می گرایید؛ و بدون توان فهم "نیک" و "بد" و ارزشهای اخلاقی (ویژگی بعد متعالی وجود انسانی) نیز هدایت وحی بی ثمر می افتاد. لوک فری نیز به کارکرد آزادی بخش وحی معترف است:

"وحی نیامد تا وجدان را سرکوب کند؛ بلکه می خواهد آنرا روشنی بخشد و بنابراین آزاد سازد" (همان منبع، ص ۵۸).

اما اگر در نظر بگیریم که مراد فلسفه اخلاق سکولار غربی از "آزادی وجدان" منجمله آزادی از وحی و رهنمودهای اخلاقی دین است (سخن پیشین لوک فری که بر نامحدود بودن آزادی وجدان تأکید دارد)، تناقض بنیادی این فلسفه اخلاقی به سفسطه و ریا هم آغشته می شود. بر پایه این فلسفه اخلاقی، خدا به انسان وحی فرستاد که: "ای انسان! آنچه می خواهی انجام بده و خودت نیک و بد را تعریف و وظایف را تعیین کن! من به تو کاری ندارم! تو هم به من کاری نداشته باش!"؛ و این البته آرزو و آرمان اخلاقی طبقه حاکمه جهانی یعنی سرمایه داری سلطه گر و توسه طلب غربی است. <u>فلسفه اخلاق بورژوازی غربی ساختار منطقی ندارد: اخلاق الزاما الحادی و پیوسته به الحاد است؛ ولی از آنجا که الحاد توان معنا کردن آنرا ندارد، ناچارا دین را نیز چون دنبالچه ای بی خاصیت با خود یدک می کشد! بورژوازی لیبرال غربی امر الهی را "انسانی" می کند تا نیازهای طبقاتی خود به مصرف را بر آورده سازد؛ اما خواهان "الهی" کردن امر انسانی نیز می شود تا از خویشتن و ارزشهای خود خدا گونه ای بسازد و انسانها را به فرمانبری و تسلیم وا دارد</u>! گویا **ولتر** در سرآغاز "عصر روشنگری" در این باره هشدار داده بود:

"اگر بکوشیم خدا را پاسخگوی انتظارات بشری سازیم، خود را در معرض خطر تقلیل خدا به سطح فرافکنی محض نیازهای خویش قرار می دهیم" (همان منبع، ص ۷۰).

تقلیل خدا به سطح فرافکنی نیازهای خاص قومی و طبقاتی در غرب، و نه نیازهای عام انسانی، به اینجا می رسد که:

"امروز دیگر فداکاری برای وطن یا در راه آرمانی انقلابی مطرح نیست" (همان منبع، ص ۹۹)؛

ولی می دانیم که برای جوامع زیر سلطه غرب این فداکاری، یعنی فداکاری در راه آزادی وطن و آرمانهای انقلابی چون مردم سالاری و قسط و عدالت طبقاتی، <u>بسیار بسیار مطرح است</u>.

در رابطه با نظریه فلاسفه اخلاق غربی مبنی بر "انسانی کردن امر الهی" باید بگویم که **وحی** (نزول پیام خدا به انسان) اساسا به معنای انسانی کردن "امر الهی" است؛ اما انسان را باید عام و کلی در نظر گرفت و نیازهای او را در پیوند با ویژگیهای بنیادی و بعد متعالی وجود او شناخت؛ در غیر این صورت، "انسانی کردن امر الهی" به تطبیق دین با نیازهای نظامهای زورمدار و استثمارگر اجتماعی می انجامد. با نگاه عام و کلی به انسان و ویژگیهای بنیادی او می توان ضمن پرهیز از جزم اندیشی همچنین از تحریف دین بدست طبقات اجتماعی استثمارگر و حاکمان مستبد و خودکامه پیشگیری کرد.

باری، در فلسفه اخلاق ماده گرایانه سرمایه داری لیبرال، طبیعت غریزی جایگزین طبیعت متعالی انسان شد؛ ثبات و تغییرناپذیری اولی تائید گشت ولی دومی متغیر و تابع سنن و قرارداد های اجتماعی معرفی گردید؛ و لذا همه نگرانیها متوجه پیامدهای روانشناختی "غرائز سرکوب شده" گشت؛ و سرکوب یا نادیده گرفتن فطرت ویژه انسان و گرایش او به خروج از مدار "خود"، و نزدیک شدن به هستی مطلق و ارزشهای عام برآمده از آن، به چیزی گرفته نشد. اما نکته مهم آنکه بورژوازی غربی در تبیین "طبیعت غریزی" و "معیارهای تغییرپذیر اخلاقی" انسان مدعی بود که صرفا از علم و عقل متعارف عملی و سکولار یاری گرفته است؛ اما در واقع اصول و ارزشهایی را، آنهم بنا بر ضرورت، در "اخلاقیات سکولار" خود گنجانده بود که طبیعتا از نهاد ویژه و متعالی انسان و تاریخا برگرفته از دین بودند؛ اصول و ارزشهایی چون "امنیت و قانونمداری و مدنیت"، "احترام به آزادی و حقوق بشر" و "صداقت و پاکدستی و وظیفه شناسی"[38]. این اصول و ارزشهای اخلاقی طی هزاران سال مجاهدت پیگیر پیامبران ابراهیمی و پیشوایان دین توحید بعنوان "اصول و ارزشهای عام" در اندیشه و روان اجتماعی – تاریخی انسان شناخته و تثبیت گشته بودند! این پیامبران بودند که نخستین بار به "انسان" فراتر از قوم و نژاد و طبقه و دولت او نگریستند؛ و آنها را که در فرهنگهای بشری "پست" و "بی ارزش" شمرده میشدند، دارای حقوق و ارزش برابر شناختند. آنها بودند که اصول عام اخلاقی چون صداقت و وفاداری و پاکدامنی و از خود گذشتگی و همبستگی و "مسئولیت شناسی و مسئولیت پذیری همگانی" را تبلیغ و ترویج کردند. در باره اصل اخلاقی "مسئولیت شناسی و مسئولیت پذیری همگانی" باید بگویم که این دیدگاه توحیدی – اسلامی (**"کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته" – حدیث پیامبر**) امروز زیر نام "Corporate Social Responsibility" به چتر پژوهشهای اجتماعی در دانشگاههای غرب تبدیل شده است؛ هر چند دیدگاه توحیدی همه انسانها را در هر حوزه ای از فعالیت در بر می گیرد؛ و برخلاف چتر پژوهشی نامبرده محدود به فعالیتهای اقتصادی بنگاههای تولیدی و شرکتهای تجاری و خدماتی نیست.

---

38 طبیعت اخلاقی و متعالی (فوق حیوانی) انسان در دامن دین پرورده شده و استوار می گردد؛ و گرنه چه بسا در عادات منحط قومی – قبیله ای و یا در سلطه شرک و ستم و فساد به تیرگی گراییده و مغلوب طبیعت غریزی (حیوانی) او شود.

پژوهشهای تاریخی و مردم شناختی بر این حقیقت گواهی می دهند که اصول و ارزشهای عام و پایدار اخلاقی از عهد کهن تاکنون در همه اقوام و جوامع به تبیین دینی آفرینش وابسته بوده اند. لذا گرایشهای فکری دین ستیز و خدا گریز معاصر با وجود تسلط بر رسانه های گروهی و نهاد های حکومتی، در جدا ساختن اخلاق از پایگاه نظری آن تاکنون ناموفق بوده اند؛ هر چند در نابسامانی های اخلاقی جوامع بشری نقش برجسته و مؤثری ایفا کرده اند. با جداسازی تبیین دینی از اخلاق، مطالبات ساخت اجتماعی معیار و پایه سنجش و ارزیابی رفتارها و ارزشهای اخلاقی انسان می شود؛ و از آنجا که کیفیت ساخت اجتماعی نیز تغییرپذیر است، اخلاق که از حقیقت و آرمان جدا شده است گرفتار مصلحت بینی و نسبیت گرایی و وابستگی یکجانبه به ساخت اجتماعی می شود. از سوی دیگر، می دانیم که نظریه جداسازی اخلاق از دین نخستین بار در نظام سرمایه داری انکشاف یافت؛ و در واقع این مطالبات و انتظارات نظام سرمایه داری از شهروندان زیر سلطه خویش است که در فلسفه اخلاقی سکولار باید جایگزین دین در سنجش و ارزیابی رفتارهای انسانی گردد! باز می دانیم که سرمایه داری بنا بر ماهیت استثمارگر و جهانخوار خود اساسا اصالت و حقانیت ارزشهای انسانی (همان "احترام به آزادی و حقوق بشر") را منکر است، با این ارزشها "برخورد دوگانه" دارد و در دیدگاه پنهان خود آنها را از "موهومات" و حد اکثر "نسبی، اعتباری و قراردادی" می داند. بنابراین، در نگاه اخلاقی سرمایه داری لیبرال گناه و انحراف هم بی معنی می شوند! اصولا، ایدئولوژی سرمایه داری در چیزی جز سود و سرمایه و سلطه و لذت، حقانیت و اصالت و جاودانگی نمی بیند؛ درکی یک بعدی از "آزادی و حقوق انسان" دارد؛ و ارزشهایی چون حقیقت جویی، عدالتخواهی، وفاداری به پیمان، فداکاری در راه مردم و تحقق یک آرمان را هم اساسا فهم نمی کند. اندیشمندان بدبین و پوچ گرای نظام سرمایه داری، نهاد اخلاق و ارزشهای اخلاقی را آشکارا به قدرت و سلطه پیوند می زنند؛ و برای نمونه ریشه پیدایش اخلاق مسیحی را در واکنش دین مداران یهودی به سروری فرمانروایان روم در سرزمین فلسطین نسبت می دهند؛ و امروز نیز ارزشها و آرمانهای انسانی – اجتماعی چون آزادی و مردم سالاری و عدالت اجتماعی را جنگ قدرت "سلطه جویان مغلوب" با حاکمان مسلطی که "شایسته سروری اند"! می دانند (**نیچه**، تبار شناسی اخلاق).

ماتریالیسم زیربنای فرهنگ بورژوایی غربی است؛ و این فلسفه یک بعدی بنا بر ماهیت نسبی گرایانه خود نمی تواند از ارزشهای عام و ثابت انسانی سخن گوید؛ و تنها می تواند اخلاقیاتی را ترویج کند که نسبی و زاده مناسبات خاص اجتماعی – اقتصادی و فرهنگی باشند.

اخلاق و علوم انسانی در مناسبات سرمایه داری

در مناسبات سرمایه داری، اخلاق در خدمت نیازهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بورژوازی (طبقه حاکمه) چون تحکیم و گسترش سلطه جهانی، انباشت سرمایه و به حداکثر رساندن سود سرمایه دار و مصرف شهروندان، قرار می گیرد؛ اخلاقی که ارضای غریزه حیوانی انسان (آز و خشم و شهوت) در کانون آنست:

۱) اخلاق سیاسی نافی ارزشهای عام اخلاقی چون صداقت و وفای به پیمان می گردد (**ماکیاولیسم**)؛
۲) اخلاق جنسی و خانوادگی در تقابل و ستیز با پاکدامنی و تعهد و از خود گذشتگی است (**فرویدیسم**)؛ و:
۳) اخلاق اجتماعی و میان – قومی در تقدیس تنازع بقاء[39]، سلطه و برتری قومی – نژادی، نابودی ضعیفان و بهره کشی از زیردستان تنظیم گشته است (**داروینیسم اجتماعی**).

بنابراین، آن "علوم انسانی" یا "علوم اجتماعی" که در این نظام و در مسیر خدمت به طبقه استثمار حاکم تکامل یافته است، اساسا در ستیز با اخلاقیات متعالی و ارزشهای عام انسانی است:

۱) "روانشناسی"، گرایشها و انگیزه های متعالی انسان را به غرائز حیوانی او مصادره می کند؛
۲) "جامعه شناسی"، غرائز نامبرده و انگیزه های غریزی را پیشداده و سنگ بنای کار تحقیقی خود می گیرد، و مناسبات آمرانه و استثماری را در جامعه تقدیس می کند؛
۳) "علم حقوق" نیز بر پایه اصالت غریزه و استثمار به تقدیس و تنظیم حق مالکیت انحصاری بر منابع و حق حاکمیت نخبگان بر جامعه می نشیند، و آنچه "حقوق فردی" خوانده می شود تنها به حق مالکیت بر "بدن" و نحوه استفاده "دلخواه" از آن محدود می شود؛ و:
۴) در "علم اقتصاد" نیز انسان موجودی "خودخواه" می شود که در مقام تولید کننده به حداکثر سود می اندیشد، و در مقام مصرف کننده در پی به حداکثر رساندن لذت و خوشی است؛ و تقابل خودخواهی "مبارک و میمون" این دو نیرو نیز به تعادل و خود تنظیمی اقتصاد اجتماعی می انجامد!

هدف از تدوین اخلاق غریزی در غرب "توزیع عادلانه لذتها" می باشد؛ بدین معنا که هر فرد انسانی بگونه ای به ارضای غرائز مادی خود بپردازد و "از زندگی لذت ببرد" که مانع از حق ارضاء و لذت بردن دیگری نشود. بی تردید، عادلانه کردن توزیع لذتها و خوشیها هم جزئی از عدالت است؛ و از آنجا که یک از "خود" گذشتگی در آن دیده می شود، یک گام معنوی بشمار است. ولی این دستگاه

[39] **"در یک میلیون سال پیش نوع واحدی از انسان واره ها، یا همان انسان راست قامت، نه تنها انواع دیگر انسان واره ها را نابود کرد، بلکه پهنه (جغرافیایی) انسان واره خاص خود را به آسیا و اروپا نیز گسترش داد"** (فلیپ کتاک، انسان شناسی؛ کشف تفاوتهای انسانی، ص ۲۲۶).

نظری اخلاق به رشد و پویش بالارونده انسان متوجه نیست؛ و انسانیت را در مدار بسته ارضای غریزه نگه می دارد و از آن فراتر نمی رود.

نه تنها اخلاق غریزی بلکه اصولا اخلاق نسبی گرایانه قراردادی و تحمیل شده در پی تغییر و تحولات اجتماعی – اقتصادی دستخوش دگرگونی شده و چه بسا که به "ضد ارزش" تبدیل می شوند. اما ارزشهایی هم هستند که چون وابسته به اشکال خاص اجتماعی و فرهنگی نبوده و با تغییر این نظامات از بین نمی روند، عام و ثابت خوانده می شوند؛ ارزشهایی که بر پایه مفاهیم عام و کلی چون صداقت و مهر و وفا و فدا و گذشت و آزادگی و حقیقت و عدالت و انسان دوستی و خلاقیت و کمال خلق شده اند. این ارزشها برآمده از بعد متعالی وجود انسان یا همان "روح خدایی" او هستند؛ در تجربه و تعقل تثبیت شده و در تکامل تاریخی جامعه تعمیق و تکامل پیدا می کنند؛ در برخی از نظامها هم به تیرگی و رکود می گرایند؛ اما هرگز از بنیاد دگرگون یا ریشه کن نمی گردند. بنابراین، برخلاف پندار ماده گرایان، انسان با پرستش خدا نه تنها هرگز خوار و ذلیل نمی شود؛ بلکه عزت و بزرگی می یابد، زیرا با پرستش "کمال مطلق" ارزشهای یاد شده را در خود زنده و بیدار نگه داشته و ژرفا می بخشد. آنچه انسان از نیکیها کسب کرده است، در خدا بصورت مطلق وجود دارد؛ و انسان با پرستش خدا در واقع تکامل پایان ناپذیر خود را تضمین می کند. در نوشتار پیشین (کتاب هستی شناسی و تبیین آفرینش)، به فطرت خدا شناسی انسان اشاره شد؛ و در بخش انسان شناسی از این نوشتار نیز فهم معاد و جاودانگی حیات انسانی هم از کارکردهای این نهاد درونی خوانده شد. در اینجا باید بگویم که آن فطرت یا نهاد ویژه درونی انسان که آفریدگار و پروردگار هستی و زندگی ابدی خود را فهم می کند، در پیوند با ایمان به **مطلق** هستی و **جاودانگی** حیات، توان شناخت و فهم ارزشها و هنجارهای **عام** و **ثابت** را هم دارد؛ و این ریشه انسان شناختی اخلاق است:

"و سوگند به نفس (انسان) و آنکه آنرا بیاراست؛ پس گناهکاری و پرهیزگاری را به آن الهام کرد" (شمس، ۷ و ۸).

فصل سوم:

فلسفه اخلاق در مارکسیسم

مارکس در "نقد انقلابی" سرمایه داری چنان به ارزشهای متعالی اخلاقی تکیه می کند که گویی اخلاق تعیین کننده همه دیدگاههای انقلابی و آرمانهای اجتماعی اوست؛ اما در تبیین تاریخی – جامعه شناختی او اخلاق صرفا "روبنا" و معلول زیر ساختهای اقتصادی جامعه است. چنین بنظر می رسد که مارکس انقلابی آرمانخواه چون در مقام سیاستمدار در پی اثبات نظام مطلوب خویش بر می آید، همچون فلاسفه وابسته به سرمایه داری، "پراگمات" و "واقع گرا" میشود؛ و البته اصالت اخلاق را در این هنگام نفی می کند.

مارکس در نقد ماده گرایی عصر خود نیز به اصالت انسان و ارزشهای انسانی پایبند است:

"دکترین ماده گرا مدعی است افراد انسانی محصول اوضاع و احوال و تعلیم و تربیت اند؛ و در نتیجه آن دسته از افراد انسانی که تغییر یافته اند محصولات اوضاع و احوالی دیگر و تعلیم و تربیتی تغییر یافته اند. اما دکترین مذکور این مطلب را فراموش می کند که درست همین افراد انسانی اند که اوضاع و احوال را تغییر می دهند؛ و نیز از یاد می برند که شخص معلم و مربی هم نیازمند است که تعلیم و تربیت یابد"؛

"اگر انسان ساخته اوضاع و احوال است، پس اوضاع و احوال را باید بطور انسانی ساخت" (خانواده مقدس)

اصالت انسان و اختیار انسانی تا آنجاست که حتی یک انسان بورژوا هم می تواند **"منافعی را که خاص طبقه اوست فدای منافع طبقات نزدیکتر به خود نماید"** (۱۸ برومر لویی بناپارت). مارکس **"ستایش بت پرستانه بورژوازی از کالا"** و **"کالا تلقی شدن نیروی کار"** در نظام سرمایه داری را به حق نقد می کند؛ و از سنت غیر اخلاقی سرمایه داری که **"بجای آنکه انسان تولید و مناسبات مربوط بدان را اداره کند، خود توسط این تولید و مناسباتش اداره می شود"** خشمگین است (سرمایه، جلد اول)؛ زیرا کارگر در این نظام برده شده و از خویشتن خویش گسسته است:

"کارگران زیر نظر و مراقبت سلسله مراتبی کامل از صاحب منصبان و نایبان آنان قرار می گیرند. کارگران تنها بردگان طبقه بورژوا و دولت نیستند؛ بلکه بردگان ماشین و سرکارگران و خصوص بورژوازی صنعتگرند" (مانیفست).

اما مارکس در مقام تبیین تاریخ، آزادی انسان و ارزشهای اخلاقی متعالی او را پایمال جبر "شالوده های تولیدی" می گرداند؛ و اصولا بگفته **گورویچ**:

"در قالب تعبیر گسستگی از خویشتن خویش مفاهیم مختلف و متنوعی را می ریزد؛ اما البته خود همواره به این تفریق و تفصیل عنایت و التفات ندارد" (دیالکتیک و جامعه شناسی، ص ۱۸۱).

مارکس برخلاف فلاسفه برج عاج نشین به "تفسیر جهان" اکتفا نکرد و در پی "تغییر جهان" بود؛ و لذا باید می گفت که انسان شایسته چه مقام و جایگاهی در هستی است؛ در جامعه طبقاتی چه راه و روشی باید برگزیند؛ چه عملی انجام دهد؛ و چه مسئولیت بزرگی در تاریخ بر گردن دارد. اصولا، آنکس که در پی انقلاب است، هدف و آرمان دارد؛ و لذا وفای به پیمانها و فداکاری در راه آرمانها و دیگر اصول و ارزشهای عام اخلاقی را ارج می نهد. اما پرسش اساسی اینستکه پایبندی به این اصول و ارزشهای اخلاقی انقلابی و هدفمند چگونه در فلسفه ماده گرایی دیالکتیکی، یعنی در فلسفه ای که تغییر و تحولات جهان را کور و بی هدف تبیین می کند، عقلانی و توجیه پذیر است؟ **ژرژ پولیتسر**، آموزگار بزرگ مارکسیسم، این تناقض ایدئولوژیک را چنین بازتاب داده است:

"ما مارکسیستها در فلسفه ماتریالیست و در اخلاق ایده آلیست هستیم" (اصول مقدماتی فلسفه)[40].

سخن شگفتی برانگیز پولیتسر اعترافی ضمنی به این حقیقت است که در فلسفه ماتریالیسم، "اخلاق مارکسیستی" (آرمانخواهی و مسئولیت پذیری و وفاداری و فداکاری) هیچ جایگاهی ندارد و به هیچ وجه قابل تبیین نیست!

باری، از ویژگیهای بارز این اخلاق ایده آلیستی، که مارکسیستهای مبارز آنرا "اخلاق انقلابی" نامیدند، از خود گذشتگی و پشتکار و جانبازی است:

"انسانهایی که دارای معرفت و پاکیزگی انقلابی هستند، هرگز نه از مشکلات و سختیها و نه از شکستها می هراسند. آنها نه مردد و متزلزلند و نه به عقب قدم بر می دارند، آنها... لحظه ای تردید در فدا کردن منافع خود ندارند و حتی در موقع لزوم جان خود را نیز فدا می کنند. این یک نمونه بسیار روشن و عالی از اخلاق انقلابی است... قبل از دیگران نگران کار باش و بعد از آنها به فکر بهره مند شدن از لذتها باش" (هوشی مین، در باره اخلاق انقلابی).

---

[40] زنده یاد **دکتر علی شریعتی** پس از بیان سخن پولیتسر می گوید:

"عکس این تناقض را ما نیز در رفتار انبوه کثیری از تیپ های سنتی مذهبی و روحانیون رسمی و ارتجاعی می بینیم؛ کسانیکه "در فلسفه و جهان بینی ایده آلیست هستند و در عمل و اخلاق ماتریالیست"! همه روز چون ددان بر سر مردار زندگی فردی بر روی هم چنگال می کشند و همه شب را به بیزاری از "جیفه دنیا" و بدگویی از "دنیا پرستانی که خدا و فردا را از یاد برده اند" صبح می کنند! و روحانیت وابسته به این طبقه نیز در گیشه منبر و محراب دین را به دینار شنشر می کنند و از احتکار و بهره کشی و زمین خواری و دوز و کلک های کثیف بازاری ... که خون تولید کننده و مصرف کننده را می مکند و رنج نمی برند و گنج می نهند و فقط پولشان است که در این روسپی خانه سرمایه داری بچه می کند ... و همدستی و همداستانی شان با زور که برایشان زر می زاید و دلالی شان برای استعمار بیگانه که استثمار خودی شان را تأمین می کند. مالی را که اینچنین عمری انباشته می شود در پالایشگاه امام با گرفتن "سهمی" صاف می کنند و... اینست تضاد میان "اندیشه و رفتار" یا "جهان بینی و زندگی" که روشنفکران چپ بگونه ای از آن رنج می برند و خداپرستان راست بگونه ای؛ هر چند با صدها توجیه و تأویل های فلسفی و کلامی بکوشند تا با انکار این تضاد خود را از این رنج برهانند" (فلسفه انسان، ص ۱۳۷ – ۱۳۴).

تضاد میان عقیده و عمل هرگز به این آشکاری در مکتبی بیان نشده بود؛ و این بیان نشان از درماندگی و ناتوانی رهبران مارکسیسم – لنینیسم در برابر حل همزمان مسائل نظری و تجربی انقلاب اجتماعی در عصر خویش داشت. مارکسیستها از پیروان خود تعهد و وفا و فداکاری در راه انقلاب و تکامل جامعه را طلب می کردند؛ و حتی از روشنفکران اقشار بورژوازی و خرده بورژوازی می خواستند که در این راستا به امنیت و رفاه و ایده های فرهنگی و ارزشهای اخلاقی طبقه اجتماعی خود پشت کنند، و به طبقه کارگر و آرمانهای اجتماعی او بپیوندند. هر چند عملی که اختیاری نباشد ارزشمند هم نخواهد بود[41]، ولی می توان پرسید که اینهمه فدا و ایثار برای چیست؟ فلسفه ماده گرایی نمی تواند این اخلاقیات انقلابی و کمال جویانه <u>حقیقتا توحیدی</u> را توجیه و تبیین کند؛ زیرا بقول **داستایوسکی** نویسنده و اندیشمند شهیر روسی **"اگر خدا را از جهان برداریم همه چیز مجاز می شود"**؛ و مارکسیستها هم با نفی خدا و هدفمندی تکامل، معیاری <u>عینی</u> برای تعیین خوبی و بدی و ارزیابی ارزشها نداشتند. <u>آرمانگرایی انقلابی و اخلاقی در جهانی که بی معنا و بی هدف باشد، منطقی نمی نماید؛ و لذا مارکسیسم جذابیت و کارآمدی خود را بسرعت از دست داد!</u>

بدین ترتیب در مارکسیسم نیز <u>باز</u> دیده می شود که اصول و ارزشهای اخلاقی برگرفته از همان حقیقت جویی و عدالتخواهی هستند که از آموزه های اخلاقی پیامبران یکتاپرست بوده اند! <u>بورژوازی لیبرال و مارکسیسم انقلابی از اصول و ارزشهایی در اخلاق دم می زنند که علیرغم ادعاهای پرطمطراق ماتریالیسم فلسفی را توان تبیین آنها نیست؛ بلکه سرچشمه ای جز **وحی** و باور به "توحید و معاد" (جهان بینی توحیدی) ندارند</u>؛ هر چند آنها را تحریف و تحقیر کرده و یا به ابتذال کشانده باشند. در این میان، ارزشهای اخلاقی انقلابیون مارکسیست چون خودسازی و ایثارگری و فداکاری در راه انقلاب همچون آرمان اجتماعی آنها (جامعه بی طبقه) مستقیما برگرفته از دین توحیدی و اخلاقیات متعالی و کمال جوی آن است؛ و هیچ مکتب دیگری در فلسفه و جامعه شناسی و اخلاق یافت نمی شود که بتواند ارزشهای نامبرده را توجیه و تبیین عقلانی کند.

در پایان دو فصل گذشته باید بر دو نکته تأکید کنم: نخست آنکه ماده گرایی ذاتا ناتوان از هر گونه <u>تبیین معنا دار</u> است. هیچ بینشی جز بینش دینی نمی تواند هستی، تاریخ و انسان را **معنا** کند؛ و این حقیقتی است که معماران غربی "اخلاق سکولار الحادی" نیز بدان اعتراف دارند:

"دین بعنوان <u>منشأ معنا</u> بی بدیل و جایگزین ناپذیر است" (لوک فری، انسان و خدا یا معنای زندگی، ص ۲۰).

---

[41] در فلسفه مارکسیسم، اراده انسان در گزینش راه و روش زندگی آزاد نیست. انگلس آزادی را "درک ضرورت" می نامد (آنتی دورینگ)؛ بدین معنا که انسان با شناخت قوانین طبیعت و اجتماع، که آنهم در معرفت شناسی ماتریالیستی جبری است، آنها را در جهت مقاصدی معین بکار می اندازد؛ مقاصدی که بر انسان تحمیل می شوند.

نکته دیگر آنکه اگر بشر پیدایش و تکامل ماده و حیات و انسان را کورکورانه و بی هدف بداند، و در دستگاه آفرینش هیچ شعور، اراده، معنا و پیامی را فهم نکند، به بدبینی و نومیدی و افسردگی اجتناب ناپذیری دچار می شود. چنین انسانی را دیگر نمی توان به جنبش و وفاداری و فداکاری در راه تحقق اصول اخلاقی و آرمانهای اجتماعی چون آزادی و عدالت برانگیخت؛ و از هدف سازیهای مصلحتی هم نهایتا کاری ساخته نخواهد بود.

بخش ششم:

فلسفه توحیدی اخلاق

(تبیین و سنجش رفتار انسان در جهان بینی توحیدی)



فصل اول:

ویژگی و کارکرد اخلاق توحیدی

فلسفه اخلاق در اسلام بر جهان بینی، انسان شناسی و تبیین توحیدی تاریخ مبتنی است؛ و خود ناگزیر در پی تغییر و تحول رفتاری انسان و تکامل بی پایان او از **خاک** تا **خدا**ست! در آغاز بخش گذشته گفته شد که با پرستش خدای یگانه در جهان بینی توحیدی، انسان مطلق ترین و متعالی ترین جهت واقعی را به زندگی خویش می دهد؛ زیرا این جهت بر نظم هدفمند هستی منطبق است، جاودانه و تغییر ناپذیر است، و تکامل پایان ناپذیر انسان را تضمین می کند. در تبیین توحیدی آفرینش، پیدایش و تکامل جهان مادی هدفمند و هدایت شده است؛ در انسان شناسی توحیدی، انسان از یک طبیعت ویژه و بعد متعالی یا استعداد و گرایش جبرستیز و ساختار شکن برخوردار است؛ فلسفه توحیدی تاریخ نیز بر ضرورت هدایت (وحی و نبوت) و هدفمندی تکامل اجتماعی انسان تأکید دارد؛ و فلسفه سیاسی اسلام نیز تبیین

روشهای پیگیری و تحقق آرمانهای اجتماعی پیامبران ابراهیمی است. فلسفه توحیدی اخلاق در هماهنگی و سازگاری با تبیینات توحیدی فوق تدوین گشته است؛ زیرا خداشناسی و معاد و تکامل معنوی در کانون فلسفه توحیدی اخلاق است.

ساختار انسان عمیق ترین دیالکتیک را در کل هستی مادی در بر دارد. انسان آمیزه ای است از گل (نهایت پستی) و دم خدایی (نهایت کمال و علو). این پیچیده ترین پدیده دیالکتیکی خلقت اراده ای است آزاد، انتخابگر و مسئول در میانه دو قطب متضاد از منهای بینهایت تا مثبت بینهایت. تقابل میان گرایشها و جاذبه های تکاملی و ضد تکاملی، زمینه انتخاب و حرکت و تحول وی بجانب "رشد و رستگاری" یا "انحطاط و سقوط" است؛ زیرا انسان در هر دو جهت تکاملی و ضد تکاملی فزونخواه و بینهایت طلب است. انسان به یاری ویژگیهای بنیادی خویش (عقل و اختیار) می تواند جبرهای طبیعی، غریزی و محدودیت های زمانی – مکانی ماده را بشکند؛ و با پرورش اندیشه و اخلاق متعالی از مدار کنونی بسی فراتر رود؛ نیز ممکن است مغلوب آز و خشم و شهوت شود، و به جهان حیوانی مراجعت کرده و حتی از آنهم پایین تر رود (اعراف، ۱۷۹). در فلسفه توحیدی اخلاق کوشش می شود تا انسان از جبر های غریزی و آلودگیهای فرهنگی نظامات شرک و ستم آزاد و پاک شده و بسوی "انسان شدن" و کسب شایستگی جانشینی و امانتداری خدا گام پوید. البته هدف چیره ساختن گرایشات متعالی انسان بر تمایلات خودبخودی و طبیعی نفس است؛ و نه کشتن نفس و خواهشهای نفسانی. در این فلسفه اخلاق، هدف آزاد شدن انسان از بردگی غرائز حیوانی و استمرار حرکت تکاملی بجانب خداست؛ حرکتی از نسبی تا مطلق. بدینگونه، معیار بدی و خوبی هم در فلسفه توحیدی اخلاق روشن می شود: تکامل! نزدیک شدن به صفات الهی! بنابراین، آنچه در این مسیر به رشد و تکامل فردی و اجتماعی انسان کمک کند، خوب است؛ و آنچه برخلاف آن به رکود و انحطاط و انحراف از "راه خدا" (جاده تکامل) بیانجامد، بد شمرده می شود.

دستورات اخلاقی اسلام معطوف به مهار و کنترل انگیزه ها و خواهشهای نفسانی است، و نه ریشه کن کردن آنها. انسان شناسی فلسفی اسلام واقع بینانه است: بر آرمانخواهی، کمال گرایی و گرایش انسان به جبرستیزی و ساختارشکنی استوار است؛ اما محدودیت زمانی – مکانی انسان و نیازهای مادی او را هم نادیده نمی گیرد.

انسان موحد از آنجا که گرایش به کمال مطلق دارد، نه تنها دید جهان بینانه اش از مرزهای مادی هستی فراتر می رود؛ بلکه در درون خود نیز کششی نیرومند و انگیزه ای بی پایان برای عمل رهایی بخش تکاملی می یابد. این کشش و انگیزه متعالی معنوی می تواند نیرومند تر از جاذبه ها و تمایلات و نیازهای مادی و غریزی گردد؛ و هر چه انسان در این راه بیشتر بکوشد، نیرومند تر هم می شود.

تفکر مادی یا الحادی نمی تواند یک فلسفه معقول اخلاقی در نظر و عمل پدید آورد؛ زیرا انگیزه ها و گرایشهای برتر انسانی را بی غایت می گذارد. اگر جهانی متناسب با انگیزه ها و گرایشهای متعالی انسان در کار نباشد، هیچ برهان معقول هستی شناختی و هیچ سرانجامی هم بر آنها متصور نیست. اما فلسفه توحیدی اخلاق معقول و واقع بینانه است: سخن و عمل پاک و شایسته انسان به سمت "کمال مطلق" بالا می رود؛ و در هر گام کشش یا جاذبه کانون معنوی هستی بیشتر می شود (تعامل اختیار نسبی انسان با اراده الهی یا **قضا** و **قدر**):

"آنکه عزت (سرافرازی و پایندگی) جوید (باید از خدا بخواهد زیرا) کل عزت از آن خداست؛ سخنان پاک بسوی او بالا می روند و او کردار شایسته و نیکو را بالا می برد" (فاطر، ١٠)؛

"خدا آنهایی از شما را که ایمان آوردند بالا می برد؛ و به آنها که دانش داده شد درجاتی (بالاتر می بخشد)؛ و خدا بدانچه می کنید آگاه است" (مجادله، ١١).

فلسفه اخلاق در قرآن مبانی ژرف هستی شناختی دارد؛ و بر تبیین آفرینش انسان استوار است (جمع دیالکتیکی "لجن" و "روح خدا"). سرنوشت انسان در جهان و زندگی بازپسین، در یک کلام به پاکی یا ناپاکی نفس او بر می گردد؛ و هر آنچه در طبیعت کیهانی و جهان پیچیده درون انسان تحقق اهداف آفرینش را برعهده داشته است، بر این حقیقت گواهی می دهد:

"سوگند به خورشید و پرتو تابانش؛ و به ماه آنگاه که از پس آن (غروب خورشید) در آید؛ و به روز هنگامیکه زمین را روشن کند؛ و به شب آنگاه که آنرا بپوشاند؛ و به آسمان و آنچه آنرا برافراشت؛ و به زمین و آنچه آنرا بگسترانید؛ و به نفس (روان انسان) و آنچه آنرا بیاراست؛ پس گناهکاری و پرهیزگاری را به او الهام کرد. همانا رستگار شد آنکه آنرا پاکیزه داشت؛ و زیان دید آنکه آنرا (به گناه) آلود و بفریفت" (شمس، ١٠ ــ ١)؛

"آنچه مسلم است جهان محسوس با قوای نامحسوسش، با نظم متکامل و متطابقی پیش رفته و می رود؛ آنچنانکه پس از آفرینش و تکامل آسمان و اجرام علوی، زمین با عناصر و قوای تسویه شده و حرکات منظم از آنجا جدا و مندفع گشته... نفس انسانی نیز از مبادی عمومی حیات جدا و تسویه شده و ممتاز گردیده...؛ و همچنانکه تابش متفاوت خورشید و ماه و تغییر شب و روز گاه خفتگان و عناصر طبیعی را بر می انگیزد، و گاه سکوت می دهد، و از مجموع این حرکتها و سکونها موجوداتی پیش می روند و کاملتر می شوند، و موجوداتی بجای خود می مانند، الهامات پی در پی که در زمینه نفس تسویه شده وارد می شود نیز نفوسی را بسوی خیر و کمال بر می انگیزد، و نفوسی بجای خود می مانند یا به عقب می روند" (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، قسمت دوم جزء سی ام، ص ١١۴)؛

مطابق با هستی شناسی و انسان شناسی توحیدی قرآن، آن نیرو و اراده ای که دنیای درون انسان (ذهن) را بیاراست (تکامل بخشید و با هدف خلقت انسان سازگار ساخت)، گناهکاری و پرهیزگاری را هم به او الهام کرد؛ و این سخن تأکیدی است بر این حقیقت فلسفی که انسان از یک بعد متعالی و طبیعت ویژه

اخلاقی برخوردار است که نیک و بد و معیارهای عینی آنها را همچون وجود خدا و حیات جاودانه خود فهم می کند. ساختار ذهنی انسان و تسویه و الهامات آن بسیار پیچیده و اسرار آمیز است؛ بر قوانین ماده فیزیکی و حتی بیولوژیک تطبیق دادنی نیست؛ و لذا برای بزرگترین دانشمندان و پژوهشگران نیز همچنان ناشناخته و مبهم باقی مانده است. باری، مبدأ عقل و اختیار (همان بعد متعالی و ناشناخته وجود انسان) نمی توانست از تأثیر و نفوذ حواس و واکنشهای خودبخودی به آسانی و با سرعت آزاد گردد، مگر آنکه معیارها و جهات حرکت به او الهام شود. پس اگر انسان به یاری عقل و این الهامات هدف برتر و جهت تکاملی را اختیار کرد، خویشتن را از آلودگیها پاک ساخته و رستگار می شود. اما اگر زیر تأثیر و نفوذ حس و عاطفه مغلوب انگیزه ها و گرایشهای پست غریزی شد، به جهت تکاملی پشت کرده و راه انحطاط و سقوط به رویش باز و هموار می گردد. چنین انسانی در واقع خویشتن را فریفته و زیانمند ساخته است:

"بدانید که زندگی دنیا بازی و هوسرانی و زیورآرایی و فخرفروشی در میان یکدیگر، و رقابت و فزونخواهی در اموال و فرزندان است؛ (این انگیزه ها) همانند بارانی (است) که محصول رستنی آن برزگران را به شگفتی آورد و سپس (محصول) خشک شده و آنرا زرد رنگ ببینی؛ و آنگاه تبدیل به کاه گردد. و (بدانید که سرانجام) در زندگی بازپسین (یا) رنجی سخت (برای دنیاپرستان) و (یا) آمرزش و خشنودی (برای آنها که دل به دنیا نبستند) از جانب خداوند می باشد. و (پس ایمان آورید که) زندگی دنیا جز مایه فریب نیست" (حدید، ۲۰).

چنانکه اشاره شد، ویژگی فلسفه توحیدی اخلاق پیوند ژرف و گسست ناپذیر آن با هستی شناسی، تبیین آفرینش و فلسفه معاد است. پس بر پایه نظم تکاملی و هدفمند آفرینش، دو راه مختلف الجهت **رشد** و **انحطاط** به روشنی تبیین و از هم متمایز می گردند. پیروی و همراهی خودکامگان و گردنکشان (**طاغوتها**) قرار گرفتن در مسیر انحطاط است؛ در حالیکه رویگردانی از آنها و پویندگی راه **خدا** رشد و کمال بی پایان انسان را ضمانت می کند:

"در دین اجباری نیست؛ همانا (راه) رشد و کمال از گمراهی و انحطاط (جدا و) آشکار است؛ پس آنکس که از گردنکشان روی گرداند و به خداوند یکتا بگرود، همانا به دستاویزی استوار آویخته که گسستی در آن نیست؛ و خدا بس (به سخنان و احوال مردم) شنوا و داناست" (بقره، ۲۵۶).

چرا "راه خدا" که همانا راه رشد و کمال بی پایان است، دستاویزی استوار و گسست ناپذیر است؟ فلسفه توحیدی اخلاق، چنانکه پیشتر اشاره شد، بر قوانین عام تکامل مبتنی است. در کتاب پیشین گفته شد که تکامل خصلت ضد آنتروپیک دارد؛ بدین معنا که برخلاف قانون دوم ترمودینامیک (آنتروپی) که سرنوشت سامانه های مادی را در شرایطی که "به خود واگذار می شوند"، تعادل ایستا و کاستی در نظم و کیفیت در عین ثبات در کمیت رقم می زند، تکامل به سمت تغییر کیفی بالارونده و پیچیدگی و

تعالی در نظم پیش می رود. پیدایش و پویش بالارونده حیات در حاکمیت قوانین ترمودینامیک بر طبیعت بیجان، گویای این ویژگی است. اما در انسان گزینش و پویش راه رشد و کمال جبری نیست (با عقل و اختیار پیش می رود)؛ و هنگامیکه انسان (یا سامانه اجتماعی) از حق شناسی و رشد و کمال باز می ایستد، گرفتار انواع جبرهای کور می شود؛ و "دست تقدیر" ریسمانی بر گردن او آویخته و در تعادلی کاهنده و مرگبار به سمت یکنواختی و پستی و انحطاط می کشاند:

"همانا انسان را در نیکوترین ساختار آفریدیم. سپس او را به نهایت پستی بازگرداندیم؛ مگر آنانکه ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند. پس برای ایشان پاداشی بی پایان است" (تین، ۷ – ۴)؛

"سوگند به زمانه! همانا انسان در زیان است؛ مگر آنها که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند؛ و به حق سفارش کردند و (در راه حق جویی) به پایداری سفارش کردند" (العصر)؛

"هر کس که وابسته به دنیا شد، خداوند او را به دنیا (و جبرهای آن) وا گذارد" (پیامبر، کنز العمال).

تنها راه پرهیز از چنین سرنوشت نکبت باری ("اسارت"، "زیانکاری" و "بازگشت به پستی")، دوری از غرور و گردنکشی، بیرون آمدن از مدار "خود" و گام زدن در جاده توحید و رشد و کمال است؛ اگر چه انسان افتان و خیزان طی طریق کند؛ زیرا آن اراده یگانه ای که از آغاز آفرینش جهان تاکنون جهشهای تکاملی هدفمند را هدایت کرده است، در صورت گروش انسان به توحید نیز هرگز او را "به حال خود رها نمی کند" تا اسیر جبرهای کاهنده و مرگبار مادی شده و از گردونه تکامل حذف گردد؛ بلکه دست او را می گیرد و گامهای او را در این راه استوار می گرداند:

"ای کسانیکه (به توحید) ایمان آورده اید! اگر خدا را یاری کنید (در راه او گام بردارید)، یاریتان کند و گامهایتان را استوار سازد" (محمد، ۷)؛

"و آنها که در راه ما بکوشند، هر آینه راههای خود را به آنها بنمایانیم؛ و بدرستی که خدا با نیکوکاران است" (عنکبوت، ۶۹).

بنابراین، انسان گزینشها را با عقل و اختیار ویژه خود انجام می دهد؛ و در واقع **خود رهبر** است. اما گزینش راه **توحید** (گروش به خدای یگانه و رویگردانی از بتهای ذهنی و عینی) و **رشد**، انسان را مجذوب کانون هستی کرده و خداوند متقابلا به حرکت تکاملی او استواری، جهت و شتاب می بخشد؛ گویی انسان با گزینش راه خدا به دستاویزی استوار و گسست ناپذیر آویخته است (بقره، ۲۵۶). از سوی دیگر، این گزینش نیازمند کاربست عقل آزاد و برون رفت از جبرهای بنده ساز غریزی و اجتماعی است؛ و این نیز به نوبه خود نیازمند **خود سازی انقلابی** می باشد.

فصل دوم:

خودسازی انقلابی

آنها که از جبر غریزه، تمایلات فردی، علایق خانوادگی و قومی، وابستگیهای طبقاتی و عقاید و فرهنگهای منحط ارتجاعی آزاد می شوند، شایستگی رهبری تحولات بزرگ اجتماعی و فرهنگی را هم کسب می کنند. پیامبران موحد (ابراهیمی) جملگی پیش از دریافت **وحی** شایستگی آنرا با "خودسازی انقلابی" بدست آورده بودند؛ بدین معنا که ذهن خویش را از آلودگیهای فرهنگی، سیاسی و اخلاقی عصر پاک و آزاد ساخته و آماده تحول بنیادی و تطبیق با اندیشه و آرمان نوین توحیدی کرده بودند. بسیاری از جنبشهای انقلابی و مردمی معاصر هم به پیروی از ادیان ابراهیمی (توحیدی) برنامه "خودسازی انقلابی" را در دستور کار خویش گنجاندند. اما رهبران بسیاری از این جنبشها بویژه آنها که به ماتریالیسم فلسفی باور داشته اند، ندانستند که پذیرش این برنامه در جوهر خویش ناقض اصول جبرگرایی و بی هدفی (پوچی) الزامی در تبیین ماتریالیستی جهان است؛ زیرا:

۱) "خودسازی انقلابی" در بنیاد به معنی آنستکه انسان زاده و پرورده یکجانبه محیط طبیعی و اجتماعی – تاریخی خود نیست؛ بلکه از آگاهی و اراده آزاد (هر چند نسبی و محدود) در تغییر و اصلاح خویش برخوردار است، و بواسطه همین آگاهی و اختیار می تواند از سلطه جبرها آزاد شود و بر محیط اجتماعی پیرامون خود تأثیر مطلوب بگذارد. بنابراین انسان می تواند سرنوشت فردی و اجتماعی – تاریخی خویش را آگاهانه و با بذل اراده انقلابی بسازد؛ اما اگر "وانهد" عوامل جبری گوناگون سرنوشت بدی برای او می سازند:

"سوگند به انجیر و زیتون؛ سوگند به کوه سینا؛ سوگند به این شهر ایمن؛ همانا انسان را در نیکوترین ساختار آفریدیم. سپس او را به نهایت پستی بازگرداندیم؛ مگر آنانکه ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند. پس برای ایشان پاداشی بی پایان است" (تین، ۷ – ۱).

۲) در یک نگاه فلسفی به تاریخ انسان نیز پذیرش برنامه "خودسازی انقلابی" بدین معناست که تاریخ اجتماعی انسان صرفا بر مبانی فنی – تولیدی و اکونومیک (اقتصادی) خود حرکت نمی کند؛ و هر تحولی در تاریخ نیازمند بذل اراده انسانی و تغییر در الگوی رفتاری است. بعبارت دیگر جبر کور بر تاریخ حکمفرما نیست:

"همانا خدا وضع و حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانیکه خود آن قوم وضع و حالشان را تغییر دهند؛ و هر گاه خدا برای قومی (که بر تغییر و اصلاح خویش نمی کوشد، سرنوشت) بدی بخواهد هیچ راه بازگشتی نداشته و هیچکس را جز خدا یارای آنکه آن بلا بگرداند نیست" (رعد، ۱۱).

۳) برنامه "خودسازی انقلابی" نشانگر یک فلسفه سیاسی خاص است؛ فلسفه ای که پایه گذاری "سازمان پیشاهنگ انقلابی" متشکل از انسانهای پیشتاز "خودساخته" را نقطه آغاز انقلاب مردمی و تضمین کننده پیروزی انقلاب و تداوم آن می داند، و حرکت خودبخودی تاریخ (ماتریالیسم تاریخی) را نفی می کند. در تاریخ نیز بارها دیده شده است که یک گروه کوچک سازمانیافته با ایمان به اندیشه نوین تکاملی، منشأ تحولات بزرگ و دامنه دار گشته است:

"چه بسا گروهی اندک به اذن خدا بر گروهی بسیار چیره شدند؛ و خدا با پایداران است" (بقره، ۲۴۹).

۴) "خودسازی انقلابی" به هدف و آرمان معطوف است؛ و لذا نیازمند اندیشه راهنماست. اما هدفمندی <u>مقطعی</u> و <u>بی سر و ته</u> تکامل در فلسفه ماده گرایی دیالکتیکی ناتوان از تبیین برنامه خودسازی انقلابی است که در آن انواع فدا و ایثار و تطبیق روانی با کمال مطلق و ارزشهای متعالی هم می گنجد. "خودسازی انقلابی" در بنیاد خود پذیرش ضمنی این حقیقت است که انسان گرایش به رهایی از جبر ماده و شکستن ساختارهای زمانی – مکانی ماده را دارد؛ و این نقض مبانی فلسفه ماتریالیسم است.

اگر پیشقراولان یک جنبش نوین انقلابی خودسازی نکرده باشند و همچنان انگیزه ها و علایق مادی در آنها نیرومندتر از آرمانهایشان باشند، از تداوم حرکت انقلابی که نیازمند گذشت و فدا و ایثار است باز خواهند ماند؛ و آنگاه از جاده تکامل بیرون می افتند و جای خود را به گروهی دیگر می دهند؛ گروهی البته خود ساخته و با انگیزه:

"بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و بستگان خود را، و مالهایی را که اندوخته اید، و تجارتی را که از کسادی آن بیمناک هستید، و خانه هایی را که در آنها خوش آرمیده اید، از خدا و پیامبرش و جهاد در راه او بیشتر دوست دارید، پس منتظر باشید تا خدا فرمان (جدید) خود را بیاورد؛ و خدا قوم فاسق را هدایت نمی کند" (توبه، ۲۴).

برنامه خودسازی انقلابی موحدین، پس از آزادی از جبرهای بنده ساز و پاک شدن از آلودگیهای عقیدتی، فرهنگی و اخلاقی طبقه حاکم، با خودداری از پیروی کورکورانه سنتها و راه و روش پیشینیان ادامه می یابد...

مقوله "خودسازی انقلابی" مقوله ای اساسا جامعه شناختی – سیاسی است؛ و پیوند جدایی ناپذیر اخلاق با آرمان اجتماعی را در یک مکتب نشان می دهد. تحلیل سیستمی و کل گرایانه آیات قرآن و احادیث پیشوایان در زمینه اخلاق نیز بخوبی نشان می دهد که در اسلام، اخلاق پیوندی گسست ناپذیر با تبیین

توحیدی آفرینش از یکسو و آرمانهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی از سوی دیگر دارد. این حقیقت در خلال بررسی اصول راهنمای سنجشهای اخلاقی روشن می گردد.

تقوا و طبیعت اخلاقی انسان

تقوا یا پرهیزگاری نتیجه برآیند دو ویژگی بنیادی انسان **عقل** و **اختیار** است؛ و در حوزه اخلاق، جوهر و درونمایه خودسازی انقلابی و ستون پایه اخلاق توحیدی است. پس بجاست پیش از بررسی اصول راهنمای سنجشهای اخلاقی، "توصیف پرهیزگاران" را از زبان **امام علی** پیشوای پرهیزگاران بشنویم تا با معنای راستین تقوای جهتدار توحیدی آشنا شویم:

"پرهیزگاران در دنیا دارای فضیلتها (ارزشهای متعالی انسانی) هستند: گفتار آنها درست (و بر حق)، در پوشش میانه رو (نه "صوفیانه" و نه اهل تجمل اند) و رفتارشان فروتنانه است. از آنچه خدا بر آنان روا نداشته چشم پوشیده و (حس) شنوایی خود را وقف دانش سودمند کرده اند. در سختی و گرفتاری چنانند که دیگران در آسایش و خوشی... خداوند در ذهنشان بزرگ و غیر او در دیده آنها کوچک است... (مردم) از آزار آنها ایمن هستند، بدنهایشان لاغر است، نیازهایشان اندک و اذهان آنها پاک است... دنیا (قدرت و ثروت) به آنها روی آورد (اما) آنها از آن روی گرداندند (زیرا در این دنیا خدا را می جویند)؛ و اسیر و گرفتارشان ساخت، آنها با فدای جان خود خویشتن را رها کردند (به سختی ها و تنگناهای دنیا تن می سپارند؛ اما آزادی خویش را نفروخته و تن به بندگی غیر خدا نمی دهند)... خویشتن را متهم (به کوتاهی در انجام مسئولیتها) می کنند و از (کاستیها و پیامدهای) اعمال خود بیمناکند. هر گاه یکی از آنها را بستایند، او از (عواقب) آنچه گفته شد بیمناک شده و گوید: من از دیگران به خود آگاهترم و پروردگارم از خودم به من داناتر است (بدون ضعف نیستم که شایسته ستایش باشم)... هر یک از آنها را نشانه هایی است که می بینی: در (حل مسائل مربوط به) دین تواناست؛ در نرمی و انعطاف پذیری دوراندیش است (نرمی او از سر کوته بینی نیست)؛ در ایمان خویش یقین دارد (ایمان او از سر توهم و گمان نیست)؛ در (کسب) دانش حریص (تشنه) و در شکیبایی داناست (شکیبایی او از سر نادانی به عواقب امور نیست)؛ در توانگری میانه رو و در عبادت فروتن است (ریا و خودنمایی نمی کند)؛ با وجود تهیدستی آراسته است؛ در سختی بردبار و جویای روزی حلال است؛ در هدایت (خلق) دلشاد و از حرص و طمع به دور است..." (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴).

و در باره کارکرد آزادیبخش تقوا می فرماید:

"همانا تقوای خدا کلید هر در بسته، و اندوخته معاد (حیات پایدار اخروی)، و سبب رهایی از هر گونه بندگی (از بندگی سلطه گر تا بندگی نفس اماره و عادات انحطاط آور) و نجات از هر گونه تباهی است" (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۱).

تقوا در لغت به معنی نگهدارنده است؛ نگهدارنده ایمان موحد از رفتاری که او را از راه خدا دور کرده و یا در آن شک و شبهه و سستی و کندی وارد می کند. تقوا همچنین همردیف فضیلت است؛ و فضیلت

در نقطه مقابل رذیلت و نمایانگر ارزش ثابت و پایداری است که در میانه افراط و تفریط واقع است. تقوا یا پروای خدا با بیداری فطرت و آزادسازی عقل، و لذا کارآمد کردن این دو نیرو، به انسان توان تشخیص درست و فهم عمیق نیک و بد و حق و باطل را عطاء می کند؛ و راه برون رفت از تنگناها، شبهات و رهایی از جبر های مادی را می گشاید:

"ای کسانیکه ایمان آورده اید! اگر تقوی خدا پیشه کنید او برایتان (در نهادتان) جدا کننده (حق از باطل) می گذارد" (انفال، ۲۹)؛

"و آنکه به خدا و روز بازپسین ایمان آورد و از خدا پروا کند (تقوا پیشه سازد) خداوند برایش برون رفت و گریزگاه (از تنگنا و سختی) قرار می دهد" (طلاق، ۲)؛

"کسی را که تجارب و پیشامد های روزگار از عقوبات و انقلابات پیش روست، تقوا او را از افتادن در دام شبهات باز می دارد" (خطبه ۱۶ نهج البلاغه).

چنانکه پیشتر گفته شد، در فلسفه اخلاق این گفتمان مطرح است که آیا اخلاق براستی حقیقی است؛ و انسان از طبیعت اخلاقی برخوردار است؟ یا آنکه اخلاق اساسا یک نهاد اجتماعی وضعی – قراردادی و یک دانش مجازی است؛ و چیزی بنام ارزشها و هنجارهای عام و ثابت انسانی وجود ندارد؟ در قرآن سخن آنستکه خداوند نفس انسان (طبیعت و روان او) را آراست و سپس پاکی و ناپاکی (نیکی و بدی) را به او الهام کرد:

"و سوگند به نفس (انسان) و آنکه آنرا بیاراست؛ پس گناهکاری و پرهیزگاری را به آن الهام کرد؛ همانا رستگار شد آنکه آنرا (نفس را) پاکیزه ساخت و زیانکار گردید آنکه آنرا بفریفت و به پلیدی آلود" (شمس، ۱۰ – ۷).

بنابراین، انسان در فلسفه توحیدی از یک فطرت یا طبیعت متعالی اخلاقی نیز برخوردار است؛ و همانگونه که طبیعت غریزی او بر پایه نیازهای بنیادی حیات او (نیازهای حیوانی) شکل گرفته و پاسخهایی واقعی نیز در طبیعت دارد، طبیعت متعالی اخلاقی (فوق حیوانی) انسان نیز متشکل از نیازهای معنوی و معیارهایی است که او را به بازشناسی بد و خوب، سنجش و ارزیابی امور اجتماع، و فهم گناه و ثواب هدایت می کند؛ بی آنکه جامعه و فرهنگ و خانواده و حتی دین آنرا در نهاد انسان کاشته باشند. بگفته **چارلز هاج** طبیعت اخلاقی انسان بر فطرت خداشناسی او منطبق است:

"انسانها نیاز ندارند که به آنها آموزش داده شود که خدایی وجود دارد؛ چنانکه نیاز هم ندارند که به آنها آموزش داده شود که چیزی بنام گناه وجود دارد" (خدا در فلسفه، ص ۱۳۷).

اما باید دانست که این طبیعت اخلاقی ممکن است زیر سلطه شرک و ستم و فساد، و حتی آداب و رسوم سرسخت قبیله ای و قومی، منفعل و خنثی گردد.

نفس ملامتگر یا وجدان نیز بخشی از این طبیعت اخلاقی است. اصول و ارزشهای عام انسانی در اصل قراردادی نیستند؛ اگر چه در مقام تفسیر و تطبیق متأثر از نظم و انضباط و قرادادهای اجتماعی باشند. پیروی از اصول و ارزشهای اخلاقی هم مانند نیایش خداست: عده ای برای منفعت مادی، خود را با اصول و ارزشهای اخلاقی هماهنگ نشان می دهند (تظاهر و ریاکاری)؛ جماعتی از ترس مجازات در خانواده یا جامعه مجبور به رعایت آنها می شوند (وجدان فرویدیستی)؛ و گروهی جهت رشد و کمال خود و جامعه، پیروی از اصول و ارزشهای عام اخلاقی را شایسته و بایسته می دانند (آزادگی و وارستگی).

فصل سوم:

اصول و معیارهای (عقلی – اعتقادی) راهنما در سنجشهای اخلاقی

مناسبات تکمیلی عقیده و عمل: همراهی ایمان با عمل صالح؛ و کفر با فسق و فجور

"سوگند به زمانه! همانا انسان یکسره در زیان است؛ مگر آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام دهند؛ و به حق سفارش کنند؛ و (همچنین) به شکیبایی و پایداری (در راه حق) سفارش نمایند" (عصر، ۳ – ۱)؛

"و آنانکه ایمان آوردند و کردار شایسته کردند..." (محمد، ۲)؛

"و آنکس که (نزد پروردگار خود) با ایمان بیاید؛ در حالیکه کارهای شایسته انجام داده باشد..." (طه، ۷۵)؛

"اموال و فرزندان شما چیزی نیستند که جایگاه شما را به ما نزدیک گردانند؛ مگر آنان که ایمان آورند و کردار شایسته انجام دهند" (سبأ، ۳۷)؛

"پس انسان به سبب ایمان به کارهای شایسته راه می برد، و به سبب کارهای شایسته به ایمان راهنمایی می گردد" (امام علی، خطبه ۱۵۵ نهج البلاغه)؛

"ایمان و عمل دو برادر دوقلو هستند؛ دو رفیق که از هم جدا نمی شوند. خدا هیچکدام از آن دو را بدون یارش نمی پذیرد" (امام علی، غررالحکم، ص ۵۵)؛

"ایمان هستی نمی یابد مگر به (همراه) عمل، و عمل (بخشی جدایی ناپذیر) از آنست؛ و ایمان اثبات نمی شود مگر به عمل" (امام صادق، وسائل الشیعه، جلد ۶، ص ۱۲۷)؛

"ایمان به ظاهر آراسته و به خواهش و تمنا نیست؛ بلکه ایمان آنستکه خالصانه در دلها جای گیرد و اعمال آنرا تصدیق کنند" (امام صادق، تحف العقول، ص ۲۷۲).

امام رضا بواسطه پدرانش از پیامبر نقل کرده است که ایمان نه تنها از عمل که از عقل نیز جدا نیست:

"ایمان سخنی است که گفته شود؛ عملی است که انجام شود؛ و معرفتی است که با عقل بدست آید" (حکیمی، الحیات، ص ۳۹۳)

امید و ایمان به شناخت و دیدار پروردگار انگیزه ضروری کار نیک و شایسته است:

"... پس آنکه به دیدار پروردگار خویش امید دارد، باید کردار شایسته انجام دهد ..." (کهف، ۱۱۰)؛

"بگمان خودش به خدا امیدوار است. بخدای بزرگ سوگند که دروغ می گوید! او را چه شده است که امیدواری اش به خداوند در کردارش نمایان نیست؟" (از خطبه ۱۵۹).

اگر پیوند ایمان و عمل صالح جدایی ناپذیر است، در نقطه مقابل، "کفر" نیز با گناه و ستم همراه است. کفر و طغیان اساسا محصول استمرار و پا فشاری در گناه و ستم و تبهکاری است:

"اینگونه نیست (که می پندارند)! بلکه بر دلهای ایشان چیره گشت آنچه بدست آورده بودند" (مطففین، ۱۴)؛

"فرجام کسانیکه به بدی گراییدند، آن شد که آیات خدا را دروغ پنداشته و تمسخر کردند" (روم، ۱۰)؛

"آیا دیده ای کسی را که دین را دروغ پندارد (یا بر دین دروغ بندد)؟ او همانست که یتیم را (از درگاه خود) به تندی می راند، و کسی را بر خوراک تنگدستان و گرسنگان بر نمی انگیزاند" (ماعون، ۳ – ۱).

از ریشه های خصلتی و اجتماعی کفر و حق ستیزی **فسق** و **فجور** است:

"و همانا بسوی تو نشانه هایی روشنگر و تابناک (خالی از ابهام و تناقض) فرستادیم؛ و بدانها <u>کفر نورزند مگر فاسقان</u>" (بقره، ۹۹)؛

سنت پرستی قومی – قبیله ای، محافظه کاری اجتماعی (نگهداری موقعیت طبقه استثمارگری که در رأس هرم اجتماعی قرار دارد)، و واپس گرایی عقیدتی – فرهنگی نیز از عوامل پایداری انسان بر کفر یا حق ستیزی است:

"و اگر به آنها گفته شود: از آنچه خدا فرو فرستاد پیروی کنید، گویند: (هرگز!) بلکه پیروی کنیم از آنچه پدران خویش را بر آن یافتیم! آیا هر چند شیطان آنها را (پدرانتان را در این پیروی) به عذابی سوزان دعوت کرده باشد (باز از آنها پیروی می کنید)؟" (لقمان، ۲۱)؛

"(مشرکان) <u>گویند ما پدران خود را بر آئینی یافتیم و ما نیز در پی آنها بر هدایت هستیم</u>! و بدینگونه در هیچ شهر و دیاری پیش از تو پیامبر بیم دهنده ای نفرستادیم جز آنکه <u>ثروتمندان آن دیار گفتند ما پدران خود را بر آئینی یافتیم و</u>

از آنچه بر جای گذارده اند پیروی خواهیم کرد. (پیامبرشان) گفت: (حتی) اگر من آئینی هدایت کننده تر از آئین پدرانتان آورده باشم (باز هم آنها را پیروی می کنید)؟! آنها پاسخ دادند ما به آنچه شما آورید (در هر حال) کافریم!" (زخرف، ۲۴ – ۲۲).

باید دانست که حق ستیزان انفاق هم می کنند؛ اما انفاق آنها از سر ریا و خودنمایی و به انگیزه فریب خلق الله و آزار آنانست (آمیزش حق و باطل و شبهه افکنی):

"ای کسانیکه ایمان آورده اید، صدقه های خود را به منت (سرکوفت) و آزار تباه مسازید؛ مانند آنکه مال خویش را برای خودنمایی نزد مردم انفاق می کند و به خدا و روز آخرت ایمان نمی آورد" (بقره، ۲۶۴)؛

"ریاکاری و خودنمایی در انفاق، خود شاهد بی ایمانی به خدا و آخرت است؛ زیرا خودخواهی و خودگرایی با خداگرایی و برتراندیشی سازگار نیست. آنکه ایمان و گرایش به خدا و آخرت دارد، از خود و چشم انداز محدود زمان ومکان خود بیرون آمده و نیت و عملش ناشی از دید وسیع خداشناسی و جهان بینی و آخرت اندیشی می گردد... ریا خود بسوی بی ایمانی و کفر می کشاند" (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، جلد دوم، ص ۲۳۳).

مبارزه حق جویانه، انفاق و دیگر فعالیتهای پسندیده اجتماعی انسان باید به هدف واحدی بیرون از "خود" معطوف باشد تا ساختار ذهنی و روحی انسان با آن هدف تنظیم گردد؛ در غیر اینصورت، انسان در خود فرو رفته و نه تنها از تحول اخلاقی و رشد باز می ماند بلکه در رکود و انحطاط پژمرده و تباه می شود[42]. اگر این هدف متعالی بیرون از "خود" کمال مطلق هستی (خدا) باشد، انسان به "اخلاق انقلابی" دست یافته و راه تکاملی بی پایان را خواهد پیمود. بنابراین، پتانسیل و ظرفیت رشد و تکامل انسان به ماهیت متعالی هدف بیرونی بر می گردد؛ از نسبی تا مطلق. پتانسیل رشد و تکامل انسان بی نهایت می شود، اگر هدف نهایی او کمال مطلق باشد. هر گاه خداوند یگانه معبود و معشوق انسان گردد، دیگر مرزی برای رشد و کمال او متصور نیست!

تکامل هدف بیرون از "خود" انسان بستری واقعی دارد. انسان چه در رشد فردی و چه در تکامل اجتماعی – تاریخی خود گرایش به "بیرون از خود" را تجربه کرده است. انسان در کودکی، از "توجه به خود" به محبت خانواده و همبازی و دوست و همسایه و سرانجام جامعه می رسد؛ و جوامع بشری در فرآیند تکامل دیالکتیکی خود، از دایره تنگ قومی – قبیله ای (خودی – غیر خودی) به تعامل و همکاری و دوستی با اقوام همسایه و جامعه بشری می رسند؛ و... عشق و آرمان و انسانیت حاصل این رشد و پیشرفت است. ارزشهای اخلاقی و حقوق انسانی گام به گام عمومیت و ژرفش یافته اند.

---

[42] پیامد "در خود فرو رفتن" فردگرایی (اندیویدوآلیسم) است که از پایه های فلسفه اخلاق غربی (بورژوازی غرب) می باشد. مارکسیستها که به اخلاق انقلابی گرویده بودند، با فرد گرایی بورژوایی مقابله نظری گسترده ای داشتند (هوشی مین، در باره اخلاق انقلابی)؛ اما از آنجا که به هستی مطلق و هدفمندی تکامل باور نیاوردند، نتوانستند دستاوردهای پایداری در این زمینه داشته باشند.

ارزش عمل

جاذبه "کانون معنوی هستی" برای انسانهای موحد و صالح چنان نیرومند و فزاینده است که آنها را از گوشه نشینی و فرمالیسم دور داشته و به رقابت واقعی در نیکوکاری برای ارتقای سطح تکاملی خود و نزدیک شدن به آن کانون پر جاذبه می کشاند:

"و هر کس را جهتی است که (برای نیایش و بندگی) بدانسو روی می آورد؛ پس (شما که جهت خدایی را برگزیده اید، به ظواهر اعتقادی و قبله گاههای متفاوت ادیان توجه نکنید و بر سر آن جبهه بندی ننمایید؛ بلکه) در کار نیک از یکدیگر پیشی بگیرید" (بقره، ۱۴۸)؛

پیشی جستن از یکدیگر در کار نیک از آنروست که جهت خدایی در هستی واقعی است و نباید تنها در دنیای ذهنی باورمندان و یا جهت جغرافیایی عبادات خلاصه شود:

"نیکی آن نیست که روی خود را بسوی مشرق و مغرب بگردانید؛ بلکه نیکوکار آنستکه به خدا و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب (خدا) و پیامبران ایمان آورده است؛ و مال را با همه دوستی آن به نزدیکان و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان و درخواست کنندگان و برای آزادی بندگان داده است؛ و نماز را بپا داشته و زکات (مال) را داده است. و آنان (نیکوکارند) که هر گاه پیمان بندند به پیمان وفا کنند؛ و (آنان که) در پریشانی و رنجوری و در هنگامه کارزار بردبارند. آنهایند که (در ادعای نیکوکاری) صداقت داشته اند و آنها همان پرهیزگاران هستند" (بقره ۱۷۷).

حتی **امید** و **ایمان** انسان به خدا هم باید در **عمل** نمایان باشد:

"بگمان خودش به خدا امیدوار است. بخدای بزرگ سوگند که دروغ می گوید! او را چه شده است که امیدواری اش به خداوند در کردارش نمایان نیست؟" (از خطبه ۱۵۹ نهج البلاغه)؛

"نشانه ایمان آنستکه سخن راست را آنگاه بر دروغ برگزینی که سخن راست به تو زیان رسانده و دروغ ترا بهره مند سازد (تنها در این هنگام است که راستگویی ارزشمند است)؛ و اینکه گفتارت از کردارت فزونتر نباشد (زیرا سخن باید متناسب و سازگار با عمل یا کردار باشد؛ و فزونتر از آن با عمل بیگانه خواهد بود)؛ و اینکه در سخن گفتن از دیگری از خدا بترسی (از کسی بدگویی نکنی و بر پایه "شنیده ها" گواهی ندهی و داوری نکنی)" (نهج البلاغه دشتی، سخن ۴۵۸).

از گذشته های دور تا امروز، بسیاری از دینداران پرستش و عبادت خدا را در گوشه گیری و انزوای اجتماعی جستجو کرده و می کنند؛ در حالیکه خدای واقعی اساسا در متن واقعیت و عمل اجتماعی پرستیده می شود، و انسان در رهگذر تاریخ به تکامل می رسد. تکامل فردی – اخلاقی انسان با تکامل اجتماعی – تاریخی او پیوند دارد.

همچنین **فرمالیسم** (شکل گرایی) و **دگماتیسم** (جزمیت گرایی) از ویژگیهای بنیادی متولیان رسمی مذاهب (باصطلاح "روحانیون") و پیروان سنتی ادیان توحیدی بوده است. هر یک از آنها شکل خاص عبادت و قبله گاه خود را تنها شکل ممکن برای بندگی خدا و نزدیکی به او می دانند؛ و بدینگونه عبادت و تقرب را به اشکالی بدون معنا و محتوا تبدیل کرده اند؛ در حالیکه انسان پس از **ایمان** به خدای یگانه اساسا در **عمل صالح** و سفارش به **حق** و **صبر** است که بندگی می کند و تقرب می جوید (سوره والعصر).

ارزش عمل نیک و بد انسان به پیامدهای بلند مدت اجتماعی – تاریخی آن نیز هست. آنچه انسان در زمان حال انجام می دهد تنها به عقل و اختیار "خود" نیست؛ زیرا عقل محدود است و اختیار نسبی. عملکرد انسان نتیجه تأثیرپذیری از دیگران و دستاورد های مردمان گذشته نیز هست؛ و متقابلا بر اندیشه و رفتار آیندگان نیز نفوذ و تأثیر دارد (کارکرد اختیار در متن ضرورتهای اجتماعی – تاریخی). بنابراین، انسان مرهون اعمال گذشتگان و مسئول آیندگان است؛ و اخلاق توحیدی بر این آگاهی تاریخی و گستره دید استوار است؛ و لذا موحد ارتکاب هیچ گناه و حتی کوتاهی در انجام وظایف را کوچک نمی شمارد (امام علی، توصیف پرهیزگاران):

"... (پرهیزگاران) خویشتن را متهم (به کوتاهی در انجام مسئولیتها) می کنند و از (کاستیها و پیامدهای) اعمال خود بیمناکند. هر گاه یکی از آنها را بستایند، او از (عواقب) آنچه گفته شده بیمناک شده و گوید: من از دیگران به خود آگاهترم و پروردگارم از خودم به من داناتر است (بدون ضعف نیستم که شایسته ستایش باشم)..." (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴).

پیوند جدایی ناپذیر آگاهی و اختیار

دانش پایه ای برای گزینش و گرایش است؛ و لذا انسان در برابر پیروی ناآگاهانه مسئول است:

"از آنچه بدان علم نداری پیروی مکن؛ همانا گوش و دیده و دل همگی نزد او (خداوند) مسئولند" (بنی اسرائیل، ۳۶)؛

انسان در پیروی از علم خویش نیز مختار است؛ و رفتار انسانی صرفا بر پایه شناخت و آگاهی نیست. آگاهی در پیوند با اختیار و بینهایت طلبی تعیین کننده رفتار می شود:

"پس بدرستی دانشمندی که برخلاف دانش خود رفتار کند، به نادانی سرگردان می ماند که از نادانی خود به هوش نیاید (این دانش بی ارزش است؛ زیرا اگر بی دانش قابل اصلاح باشد، او اصلاح ناپذیر باقی می ماند)؛ بلکه بر چنین کسی حجت بزرگتر، و افسوس او (از رفتارش) بیشتر، و نزد خدا سرزنش او بسیار است (مسئولیت او بواسطه دانشی

که داشته بیشتر، حسرت و پشیمانی او سخت تر و جانکاه تر، و بازخواست او نیز سنگین تر است)" (امام علی، خطبه ۱۰۹ نهج البلاغه).

دانشمندی که برخلاف دانش خود رفتار می کند، از تقوا و کرامت و کمالات که دستاوردهای اختیاری انسانند بهره ای نبرده است؛ اما تقوا مکمل دانش و تجربه در امر راهیابی و حق جویی است:

"برای آنکه تجارب و پیشامد های روزگار از عقوبات و انقلابات روشن است، تقوا او را از افتادن در دام شبهات باز می دارد" (خطبه ۱۶ نهج البلاغه).

از رفتار انسان در بیداری که بگذریم، "رؤیای روشن"، رؤیایی که در آن انسان بدان آگاه است، نیز از حوزه های تجربی روانشناسی است که در آن پیوند آگاهی و اختیار بارز می شود؛ زیرا در اینگونه رؤیا، انسان می تواند آگاهانه هدایت امور را در دست بگیرد و جهت رویداد ها را به اراده خود تغییر دهد. "رؤیای روشن" بازنمایی از رفتار پیچیده انسانی در بیداری است؛ رفتاری بر پایه دو ویژگی بهم پیوسته و جدایی ناپذیر: آگاهی و اختیار.

بینهایت طلبی یا فزونخواهی انسان

تواناییهای طبیعی انسان در زندگی (خوراک و پوشاک و مسکن)، کسب معرفت (حسی و عقلی و دینی) و عمل (کار و معاش و پیکار) محدود و متعین است؛ اما گرایش و خواسته های انسان در هر دو جهت پستی و علو (انحطاط و تکامل) هیچ حد و مرزی نمی شناسد و تا بینهایت پیش می رود. اگر دنیا پرست هرگز از توسعه طلبی و ثروت اندوزی و سلطه گری و جنگ و غارت و خونریزی و ویرانگری و شهوترانی سیر نمی شود، انسان خدا جو و کمال گرا نیز هرگز از حقیقت جویی و کسب دانش و فضایل اخلاقی و پیگیری آرمانهای انسانی چون آزادی و عدالت سیر و یا خسته نمی شود؛ با آنکه تواناییهای هر دو محدود است. بگفته **امام علی**:

"خواهان دو چیز هرگز سیر نمی شوند: خواهان دانش و خواهان دنیا (قدرت و ثروت و لذت)" (نهج البلاغه، کلام ۴۴۹).

گرایشها و خواسته های انسان در هر دو جهت فاقد سقف معین است؛ و پیدایی حس حسادت درمیان انسانها نیز ریشه در همین خصیصه انسانی دارد.

"بدانید که زندگانی دنیا بازی و هوسرانی و زیورآرایی و فخرفروشی در میان یکدیگر، و رقابت و فزونخواهی (بینهایت طلبی منفی) در اموال و فرزندان است؛ همانند بارانی که محصول رستنی آن برزگران را به شگفتی آورد و

سپس (محصول) خشک و زرد شده؛ و آنگاه تبدیل به کاه گردد. و (بدانید که سرانجام) در زندگی بازپسین (یا) رنجی سخت (برای دنیاپرستان) و (یا) آمرزش و خشنودی (برای آنها که خداجو و کمال گرایند) از جانب خداوند می باشد. (به این حقیقت ایمان آورید که تنها راه خدا و تکامل، واقعی و پایدار است) و زندگانی دنیا (راه تکاثر قدرت و ثروت) جز مایه فریب نیست" (حدید، ۲۰).

اما انسان نمی تواند در هر دو جهت رشد و انحطاط سقف بلندی از آرمان و آرزو داشته باشد. بلند بودن سقف آرزوهای نفسانی – دنیایی، گرایش کمال جویانه انسان را تضعیف می کند؛ در حالیکه خود نیز جز دام فریب نیست و هرگز تحقق نمی یابد:

"بدانید که آرزوها (ی نفسانی – دنیایی) رهزن خرد و فراموش سازنده یاد (خدا و آخرت) هستند. پس (این) آرزوها را دروغ (مجازی) شمارید که آن فریبنده و آرزومند فریب خورده است" (امام علی، خطبه ۸۵ نهج البلاغه).

فلسفه نظام توحیدی اخلاق سمت دادن به بینهایت طلبی انسان با هدایت و راهنمایی وی در گزینش فضیلت بجای رذیلت؛ در تقویت گرایش ماهیتا متعالی و برتر انسان؛ و در شتاب بخشیدن به حرکت تکاملی پایان ناپذیر و هدفدار او بسوی خداست.

پیوند "بندگی" با "مردم گرایی"

اخلاق توحیدی بر محور بندگی خدا و اختصاص دادن بندگی به خدای یگانه است. این بندگی هدف آفرینش بوده است:

"و ما نیافریدیم جن و انس را مگر آنکه بندگیم کنند" (ذاریات، ۵۶).

در جهان بینی توحیدی اسلام، از یکسو فاصله انسان تا خدا "بی نهایت دور" است، تا آنجا که ژرفترین خرد های بشری را هم از فهم حقیقت او عاجز می داند (نهج البلاغه، خطبه های ۱، ۴۹ و ۹۰؛ کتاب "هستی شناسی و تبیین آفرینش"، بخش سیزدهم)؛ و از سوی دیگر، این فاصله را "بی نهایت نزدیک" می گرداند، تا آنجا که خدا را از رگ گردن به انسان نزدیکتر می بیند (ق، ۱۶). "بی نهایت دور" کردن خدا از انسان در ذات است و برای پایان ناپذیر نشان دادن تکامل انسان؛ در حالیکه "بی نهایت نزدیک" کردن خدا به انسان در ارتباط معنوی است و برای از میان برداشتن تمامی واسطه ها در رابطه انسان با خدا. بنابراین، خدا در عین آنکه کمال مطلق است، هرگز موجودی بیگانه نیست که انسان با پرستش آن از خویشتن خود گسسته شود؛ و نه پادشاهی است در حصار درباریان که انسان تنها با واسطه بتواند با او ارتباط برقرار کند. در این تبیین ناب توحیدی، انسان با **امید** به یاری خدا تا

بینهایت پیش می رود. ویژگی اخلاقی "بندگان خدا" در این تنظیم رابطه نیز الزاما فروتنی و مردم گرایی، و پرهیز از کبر و غرور و برتری جویی در روی زمین می شود:

"بندگان خدای رحمان آنهایند که با نرمی و فروتنی بر روی زمین گام بر می دارند (از تکبر و سلطه گری و برتری جویی دورند)؛ و آنگاه که جاهلان آنها را (به درشتی و زشتی) خطاب کنند، سلامشان گویند (کینه توز و انتقامجو نیستند)" (فرقان، ۶۳).

صفت "رحمان" در آیه فوق برای خدا بسیار قابل تأمل است. رحمان یعنی که رحمت خدا عام است و شامل همگان می شود (در برابر "رحیم" که بیانگر رحمت خاص خداست؛ خاص مؤمنان مخلص و صالحان و مظلومان و عدالتخواهان). پس بندگان چنین خدایی باید با همه مهربان باشند؛ حتی آنها که از سر نادانی نیش و کنایه می زنند و سخنان آزار دهنده بر زبان می آورند.

پیامبر اسلام خود نمونه اعلای این اخلاق توحیدی انقلابی – مردمی بود:

"رسولخدا همچون بندگان نشست و برخاست می کرد؛ همچون بندگان غذا می خورد؛ و اساسا می دانست که بنده است" (امام جعفر صادق)[43].

در سفارش **امام علی** به **ابوذر غفاری** آمده است:

"با فرودستان نشست و برخاست کن؛ و هر گاه بیمار شدند به عیادتشان برو؛ و هنگام مرگ بر آنها نماز بخوان؛ و این (رویه) را راه اخلاص (در بندگی خدای یگانه) قرار ده" (مستدرک الوسائل، جلد ۲، ص ۷۸)؛

و در رهنمودی سیاسی – حکومتی به **مالک اشتر** می فرماید:

"در جلسات عمومی با آنها (مردم نیازمند) بنشین و برای آن خدایی که ترا آفرید فروتنی پیشه کن. در آنروز لشکریان و درباریانت از نگهبانان و پاسبانان را کنار زن تا سخنگوی ایشان بدون اینکه زبانش از ترس بند بیاید با تو سخن گوید... در آن هنگام درشت و بی ادبانه سخن گفتن را از آنها بپذیر و به روی خود نیاور. (اما تو) بدخویی و خودخواهی را از خویش کنار زن تا خداوند درهای رحمت خود را به روی تو بگشاید و پاداش طاعت و بندگی اش را به تو ارزانی کند" (از عهد نامه مالک اشتر).

مردم گرایی راستین از ستون پایه های سیاست انقلابی – توحیدی امام علی بوده است (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷؛ کتاب "امام علی و ستون پایه های سیاست حق مدار"، بخش سوم)

[43] جنبشهای مارکسیستی بسیار کوشیدند اخلاق انقلابی – مردمی را در میان پیروان خود ترویج کنند؛ اما ضعفها و نارساییهای فلسفی مانع ترویج آن شد. تضاد و دوگانگی نظر با عمل (فلسفه ماتریالیستی با اخلاق انقلابی – مردمی که در بیان **پولیتسر** منعکس گردید) منجر به رشد فرد گرایی و رفاه طلبی در میان سران احزاب مارکسیستی شد. آنها هم که نمونه اخلاق انقلابی – مردمی بودند (**هوشی مین**)، هرگز نتوانستند آنرا توجیه و تبیین فلسفی کنند (مقاله "در باره اخلاق انقلابی").

از ملاکهای بندگی خدا و اخلاق مردمی، صداقت و وفای به پیمان است؛ زیرا دین بگفته امام علی جز وفای به پیمان نیست:

"به پیمان وفا کنید که در برابر آن مسئول هستید" (اسراء، ۳۴)؛

"و به پیمان خدا وفا کنید هر گاه که پیمان می بندید؛ و سوگندها را پس از بستن نشکنید که همانا خدا را بر (پیمان و سوگند) خویش نگاهبان و ضامن کرده اید. به یقین خدا بر آنچه که انجام می دهید آگاه است؛ و نباشید مانند آن زن که رشته های تابیده خود را پس از آنکه محکم می بست از هم باز می کرد؛ و شما هم (اینک مانند آن زن بیخرد) ایمان خویش (پیمانها و سوگندهایی که بنام خدا می بندید) را وسیله خیانت و نیرنگ در میان خویش قرار می دهید تا قوم و گروهی بر دیگری برتری و ظفر یابد (برای شما نه "پیمان عقیدتی" بلکه "موازنه قوا" و "برتری جویی" قومی و طبقاتی ارزشمند است)! جز این نیست که خدا شما را بدان (پیمانها) می آزماید و روز رستاخیز (حقیقت) آنچه را که در آن اختلاف داشتید بیان می کند" (نحل، ۹۱ و ۹۲).

اخلاص و پشتکار در عمل

عمل نه تنها گواه درستی ادعا در ایمان و اعتقاد است؛ بلکه ایمان در آزمون و عمل اجتماعی محک خورده و پالوده می شود؛ و این پیوند جدایی ناپذیر چنانکه پیشتر گفته شد، از اصول راهنمای سنجش و ارزیابی اخلاقی در جهان بینی توحیدی است:

"آیا مردم پنداشتند که چون بگویند ایمان آوردیم به حال خود رها شده و آزمایش نخواهند شد؟ (چنین نیست و ما) هرآینه آزمودیم آنها را که پیش از اینها بودند؛ تا خدا راستگویان را از دروغگویان معلوم (و جدا) گرداند (عنکبوت، ۳ ـ ۲)؛

"تنها کسانی از تو (برای جهاد) اجازه می خواهند که به خدا و روز رستاخیز ایمان ندارند. دلهایشان را شک فرا گرفته و در شک خویش سرگردانند" (توبه، ۴۵)؛

"و هر آینه شما را به چیزی از ترس و گرسنگی و کاستی در مال و جان و ثمرات (کار و زندگی) بیازماییم؛ و مژده ده آنها را که (در برابر این حوادث تلخ و ناگوار) شکیبا و پایدارند؛ آنها که هر گاه مصیبتی به آنها رسید، گفتند: ما برای خداییم و بسوی او بازمی گردیم" (بقره، ۱۵۵ و ۱۵۶)؛

"و اگر خدا می خواست هر آینه بر ایشان (حق ستیزان) پیروزی می جست (بدون نیاز به کوشش و پیکار شما)؛ ولی (چنین نمی کند) تا گروهی از شما را (در برخورد) با گروهی دیگر بیازماید؛ و آنها که در راه خدا کشته شدند، هرگز اعمالشان گم نمی شود" (محمد، ۴).

اما عمل باید از انگیزه های مصلحت جویانه و منفعت طلبانه پاک و بری باشد. خالص کردن عمل از رهنمودهای اخلاقی قرآن است:

"و دیگران که به گناهان خویش اقرار کردند؛ اینان کار نیک و کار ناشایست را در هم آمیخته بودند. امید است که خدا تؤبه ایشان را بپذیرد؛ همانا خداوند آمرزنده و مهربان است" (تؤبه، ۱۰۲)؛

"خدایا! نیکیهای مرا با نافرمانی تو که با آنها آمیخته شود تباه مساز" (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷).

بگفته امام علی، اخلاص عمل از خود عمل برتر است؛ هر چند سخت تر از آن نیز می باشد (حکیمی، الحیات، ص ۵۰۱). در جهان امروز دیده ایم که بسیاری از اعمال ظاهرا بشردوستانه "نخبگان" جوامع ریشه در خودخواهی و شهرت طلبی، غریزه خودنمایی و علاقه آنها به تمجید و تحسین دارد. جداسازی بشردوستی از منفعت طلبی شخصی و سیاسی – طبقاتی در سنجشهای اخلاقی بسیار ضروری است؛ زیرا ناخالصی در بشردوستی و مهرورزی و مردم نوازی پیامدهای زیانباری دارد؛ و لذا فهم این پیامدها و "تصحیح دانستنیها" شرط پاکسازی و اخلاص عمل است:

"عمل خالص نگردد مگر به صحت علم" (امام علی، همانجا، ص ۵۰۲).

فهم حقیقت اخلاص هم در فروتنی و افتادگی است:

"برای هر حقی حقیقتی است؛ و هیچ بنده ای به حقیقت اخلاص نمی رسد مگر آنکه ستایش را برای کاری که برای خدا انجام می دهد، دوست نداشته باشد" (پیامبر، مستدرک، جلد ۱، ص ۱۰).

عمل خالصا صالح را نیز باید تا به نتیجه غایی رساندن پیگیری کرد؛ و هرگز در نیمه راه رها نساخت:

"پس بهمین خاطر (مردم را) بسوی این (آئین توحیدی) فرا بخوان؛ و چنانکه فرمان داری (در این دعوت) پایداری ورز و از هوای ایشان پیروی مکن" (شورا، ۱۵)؛

"همانا آنها که گفتند پروردگار ما الله است؛ سپس در آن پایداری ورزیدند. آنها را نه بیمی و نه اندوهی خواهد بود (امیدوار و شادمان شاهد پیروزی و رستگاری را در آغوش خواهند کشید)" (احقاف، ۱۳)؛

"اگر (مردم) بر روش (حق) پایداری می ورزیدند، آبی فراوان (نعمت بسیار) به آنها می دادیم" (جن، ۱۶)؛

"کار اندکی که آنرا ادامه دهی (پشتکار داشته باشی) امید (به پیروزی و موفقیت) در آن بیشتر از کار بسیاری است که از آن خسته گردی (و در نیمه راه رهایشان کنی. پس مهم پشتکار در به ثمر رساندن کارهاست؛ و نه بسیاری آنها)" (نهج البلاغه، حکمت ۲۷۰).

کبر و غرور؛ آغازی بر طغیان و سقوط

کبر و غرور، برتری جویی و خود برتر بینی، به هر انگیزه ای که باشد (قومی، نژادی، طبقاتی و...)، نکوهیده و عامل سرکشی و نافرمانی خدا و سرانجام سقوط انسان است:

"آیا جایگاهی در دوزخ برای متکبران نیست؟" (زمر، ۶۰)؛

"آری! سرای (نیکوی) آخرت را برای کسانی می گذاریم که در زمین به برتری جویی و تبهکاری اراده نمی کنند؛ و فرجام (نیک) از آن پرهیزگاران است" (قصص، ۸۳)؛

"همانا خدا هیچ خودپسند فخر فروشی را دوست ندارد" (لقمان، ۱۷).

"خود برتر بینی"، تعادل و همکاری و هم اندیشی را از مناسبات اجتماعی دور می کند و زمینه ساز فرهنگ خودنمایی و حاکمیت خودکامگان و تمامیت خواهان در جامعه می شود. ریشه معرفتی کبر و غرور (فردی، قومی – نژادی و طبقاتی)، جهالت و نادانی است؛ انگیزه اجتماعی آن سلطه گری؛ و عامل روانشناختی آنهم احساس حقارت است. **امام صادق** می گوید:

"هیچکس تکبر نمی ورزد مگر در اثر حقارتی که در خود احساس می کند" (کافی، جلد ۲، ص ۳۱۲).

همین حس حقارت و پستی است که فرد را به غیبت و بدگویی پشت سر دیگران وا می دارد؛ زیرا بدینگونه می خواهد خود را "بالا" برده و دیگران را "خوار" سازد. این صفت شیطانی زمینه ساز بسیاری از گناهان است. برای نمونه غیبت با تکبر و نخوت رابطه دارد؛ و حس خود بینی و برتری جویی را ارضا می کند. این صفت نکوهیده بویژه در طبقات فوقانی جامعه رواج دارد.

کبر و غرور نخست انسان را از بندگی و طاعت خدا دور می کند:

"آنکس که از بندگی خدا سر بپیچد و خود را (از آنکه پرستش خدا کند) برتر ببیند، بزودی (خداوند در روز رستاخیز) آنها را گرد آورد" (نساء، ۱۷۲)؛

و سپس انسان را به تکذیب آیات خدا و دشمنی با خدا و پیامبرانش وا می دارد:

"آنان که آیات ما را تکذیب کنند و برتری جویی ورزند، هم آنان یاران آتشند که در آن می مانند... درهای آسمان بر ایشان گشوده نشود و به بهشت در نیایند تا آنکه شتر از سوراخ سوزن رد شود!" (اعراف، ۳۶ و ۴۰).

خودبینی و خودپسندی می تواند به طغیان و سرکشی و برتری جویی راه برد؛ و لذا نه تنها نکوهیده که خود بدتر از گناه و لغزش اخلاقی است. خودپسندی حتی اگر ریشه در سابقه درخشان در ایمان و تقوا و نیکوکاری هم داشته باشد، باز هم نکوهیده و ناپسند و بدتر از گنهکاری است:

"اگر ارتکاب گناه بهتر از خودپسندی نبود، خداوند هرگز مؤمن را به گناه دچار نمی ساخت (او را از انجام گناه باز می داشت)" (پیامبر، وسائل الشیعه، جلد اول، ص ۱۰۱)؛

"آن (کار) بدی که ترا شرمنده و پشیمان سازد، نزد خدا برتر از آن نیکی است که ترا خودپسند گرداند (شرم و پشیمانی از انجام کار بد احساسی سازنده و انقلابی است؛ در حالیکه رضایت نفس زمینه درجا زدن و نهایتا سقوط انسان را فراهم می سازد)" (نهج البلاغه، سخن ۴۳).

غرور به "داشته ها" سرآغاز سقوط اخلاقی انسان است؛ و جهل به حقیقت حیات انسانی نیز سرچشمه آن می باشد. در برابر، شناخت و آگاهی انسان از خود، طبیعت، جامعه و تاریخ زمینه عروج او را فراهم می سازند:

"ای انسان! چه چیز ترا نسبت به پروردگار کریمت مغرور و فریفته ساخت؟ همانکه ترا بیافرید سپس بیاراست و تعادل بخشید؛ و در هر صورتی که خواست ترا پرداخت" (انفطار، ۸ – ۶).

بر پایه آیات قرآن و سخن پیشوایان، ریشه غرور در انسان جهالت در فهم زندگی دنیا و حقیقت حیات انسانی است (حدید، ۲۰)؛ و سخن اهل "تصوف و عرفان" که مهر و کرم و حلم خدا و یا "دنیا" را بطور کلی غرورانگیز دانسته اند اساسا بی پایه و نادرست است. مهر و کرم و حلم خدا مایه امیدواری است و دنیا نیز در کلیت دار تجربه و عبرت است؛ و اینها هرگز در پیشگاه عقل، غرورانگیز نیستند. امام علی در تفسیر آیه **"ای انسان! چه چیز ترا نسبت به پروردگار کریمت مغرور و فریفته ساخت؟"** می گوید:

"برهان گناهکار در بازخواست و پاسخگویی نادرست ترین برهان و پوزش او بی پایه ترین پوزشهاست. به تحقیق (گنهکار مغرور فریب خورده با اینگونه براهین) بر جهالت خویش اصرار ورزیده است" (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴).

حکومت بر مردم و ثروت بسیار ممکن است دارندگان آنها را فریفته و مغرور سازد (بلد، ۷) و از یاد خدا و آخرت دور نماید؛ اما این فریب و غرور ریشه در جهالت دارد؛ عدم آگاهی از قوانین تغییر و تحول در طبیعت و جامعه و تاریخ:

خداست آنکه شما را از سستی و ناتوانی آفرید و پس از ناتوانی توانا ساخت؛ و پس از نیرومندی و توانایی (جوانی) سستی و پیری را قرار داد که او هر چه بخواهد می آفریند و اوست دانای توانا" (روم، ۵۴)؛

"در زمین خرامان (با کبر و غرور) راه مرو که (با ضربت پا) زمین را نتوانی شکافت و (با گردن فرازی) به فراز کوهها نخواهی رسید" (اسراء، ۳۷).

جهل و نادانی به نظم هدفمند و تکاملی آفرینش سرچشمه غرور و سرکشی است:

"ای قوم! همانا زندگانی دنیا جز کالایی (زودگذر و فریبنده) نیست؛ و تنها آخرت (فاز پایدار حیات انسانی) جایگاه آسایش و آرامش ابدی است" (غافر، ۳۹)؛

"همانا وعده خداوند (زندگی جاودانه در سرای بازپسین) حق است. پس مبادا زندگی (زودگذر) دنیا شما را بفریبد و مبادا مغرور این فریبا شوید" (لقمان، ۳۳).

اما آنها که کبر و غرور را زیر پا می نهند، فروتنانه به سخن حق گوش فرا می دهند؛ و چون به راه حق فرا خوانده شوند، می پذیرند:

"رحمت خدا بر مردی که چون سخن حکمیانه ای بشنود بپذیرد؛ و چون به راه رشد و هدایت خوانده شود بسوی آن رود" (امام علی، خطبه ۷۵ نهج البلاغه).

عینیت "نیکوکاری"

با اسلام، مفهوم عام "کردار نیک" از آسمان به زمین فرود آمد و مصادیق عینی و مشخص یافت! نیکی و نیکوکاری در اخلاق توحیدی قرآن، بر خلاف بسیاری از مذاهب، معیار های عینی – اجتماعی دارد:

"نیکی آن نیست که روی خود را بسوی مشرق و مغرب بگردانید؛ بلکه نیکوکار آنستکه به خدا و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب (خدا) و پیامبران ایمان آورده است؛ و مال را با همه دوستی آن به نزدیکان و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان و درخواست کنندگان و برای آزادی بندگان داده است؛ و نماز را بپا داشته و زکات (مال) را داده است. و آنان (نیکوکارند) که هر گاه پیمان بندند به پیمان وفا کنند؛ و (آنان که) در پریشانی و رنجوری و در هنگامه کارزار بردبارند. آنهایند که (در ادعای نیکوکاری) صداقت داشته اند و آنها همان پرهیزگاران هستند" (بقره ۱۷۷)؛

مطابق با آیه فوق، نه تنها عقاید و احکام دینی (ایمان به خدا و غیب و آخرت و اقامه نماز) چسبیده به عمل صالح و نیکوکاری هستند؛ بلکه دل کندن از مال و انفاق آن به نیازمندان، صداقت و وفای به پیمان که از بنیادی ترین ارزشهای عام و تغییرناپذیر اخلاقی اند، پرداخت زکات و بردباری در رنج و سختی زندگی و پیکار حق جویانه نیز از وجوه و ابعاد نیکوکاری است. کفر و ایمان با این نیکوکاری و بویژه قسط و عدالت اجتماعی – اقتصادی سنجیده می شوند:

"آیا دیده ای کسی را که به دین دروغ می بندد؟ او همانست که یتیم را (از درگاه خود) به سختی می راند، و کسی را بر خوراک تنگدستان و گرسنگان بر نمی انگیزاند. پس وای بر نمازگزاران! آنها که از نماز خویش غافلند؛ آنها که (در دین) ریا و خودنمایی می کنند، و (مردم را) از ماعون (وسایل معیشت عمومی) باز می دارند (آنها را در انحصار خود قرار داده اند)[44]" (ماعون، ۷ – ۱).

[44] در میان پیروان مذهب سنتی این حکم فقهی رایج است که "مکان نمازگزار نباید غصبی باشد"؛ و آنها برخلاف قرآن حساسیتی به اینکه "نمازگزار" مورد نظر اموال و املاک عمومی را انحصاری کرده و مردم را از آنها محروم کرده باشد، نشان نمی دهند!

پس آنکه در تحقق توحید اجتماعی بکوشد و در این راستا "گردن" انسانها را از طوق فقر و گرسنگی و بندگی آزاد سازد، "گردنه" های صعب العبور تکامل را پیموده و راه رهایی خویش را هموار ساخته است:

"و تو چه دانی که آن گردنه چیست؟ آزاد کردن برده ای یا سیر کردن (فقیران گرسنه) در روز سختی و پریشانی، (دستگیری) یتیمی خویشاوند یا بینوایی خاک نشین" (بلد، ۱۶ – ۱۲).

بنابراین، در جهان بینی توحیدی قرآن، خداپرستی و تکامل فردی انسان (اخلاقی و روانشناختی) در متن مبارزه اجتماعی با فقر و بیعدالتی صورت می گیرد؛ و این نمایانگر آنستکه جهت خدایی برخلاف پندار مؤمنان صوری و ماده گرایان، جهتی ذهنی و غیر واقعی نیست و بر نظم عینی و هدفمند هستی منطبق می شود. اخلاق در این مکتب با آرمانهای اجتماعی آن پیوند خورده است.

نفی عصبیت و تبعیض های اجتماعی

عصبیت پایه تبعیض و ستم های اجتماعی می گردد؛ و لذا نفی آن لازمه برقراری عدالت و همبستگی انسانی است. عصبیت حتی اگر به خاطر صفات نیک و پسندیده هم باشد با ارزشهای عام انسانی و آموزه های توحیدی سازگاری ندارد؛ و از همین روست که خودپسندی بدتر از گناه کردن اعلام گشته است. عصبیت خانوادگی – قبیله ای یا خونی – نژادی ریشه دار ترین عصبیتهاست که موحدان در راستای پیگیری آرمان قسط و عدالت اجتماعی به مبارزه با آن فرا خوانده شده اند:

"ای کسانیکه ایمان آورده اید! قیام کننده به قسط باشید (برای حق و عدل و داد به پا خیزید)؛ گواهانی (باشید) برای خدا؛ هر چند (این گواهی) به زیان خودتان یا پدر و مادر و نزدیکان شما باشد" (نساء، ۱۳۵).

امام علی در نقد بنیادی عصبیت قومی – قبیله ای و نژادی می گوید:

"... پس همه فرشتگان (به فرمان خدا بر آدم) سجده کردند مگر ابلیس که غرور و خودبینی به او روی آورد. پس به آفرینش خود بر آدم فخر و نازش نمود و برای اصل خویش عصبیّت نموده آشکارا زیر بار فرمان حق نرفت. پس دشمن خدا پیشوای متعصّبین و پیشرو گردنکشان است که بنیان عصبیّت را بنا نهاد، و با خدا در عظمت و بزرگی نزاع نمود و جامه ارجمندی و سروری پوشیده خلعت فروتنی و کوچکی دور انداخت... پس بندگان خدا از دشمن خدا بترسید از اینکه شما را به درد خود (عصبیت و غرور نژادی) دچار کند و از اینکه به ندای خویش شما را (از فروتنی و حق جویی) باز داشته پریشان سازد و سواران و پیادگان لشکرش (یاران نخوت و عصبیّت) را پیرامون شما گرد آورد... زیرا او (شیطان) در هر ملتی لشکریان و یاران و پیادگان و سواران دارد (عصبیت قومی – نژادی در همه ملتها وجود دارد)" (نهج البلاغه، خطبه قاصعه).

بگفته **امام صادق**:

"هر کس تعصب ورزد یا به او تعصب ورزند، بند ایمان را از گردنش باز نموده است" (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، ص ۳۰۷).

اخلاق اجتماعی موحدان بر پایه برابری اقوام و نژادهای انسانی و طبقات اجتماعی است:

"ای مردم! همانا شما را از مردی و زنی آفریدیم (همگی از سرشت و ژن یگانه ای برخوردار هستید) و (آنگاه) شما را در شاخه ها و تیره ها (اقوام و قبایل گوناگون) قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید. براستی گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست (قوم و نژاد و طبقه معیار برتری نیستند؛ بلکه پرهیز از ستمگری و زورمداری و برتری جویی و ثروت اندوزی و شهوترانی معیار برتری نزد خدا می باشند)" (حجرات، ۱۳).

جهان بینی توحیدی و نگاه ویژه و عام اسلام به انسان، انقلابی بزرگ و دامنه دار در نظام اخلاقی بشر برانگیخت؛ اخلاقیات قبیله ای و قومی – نژادی و اشرافی را به شکل گسترده ای طرد و نفی کرد؛ و ارزشهای اخلاقی "دوگانه" عشیره ای و اشرافی عصر جاهلیت جای خود را به اخلاقیات فرا قومی و ارزشهای اعتقادی و انسانی سپرد. بی تردید، ارزشهای نیک اخلاقی نخستین بار در درون اقوام بشری پرورده شده است؛ اما تاریخ تمدن بشر گواه است که آنچه در درون مرز های قومی "نیک" و "پسندیده" شمرده می شده است، در بیرون از مرز های قومی "بد" و "ناپسند" بوده، و بالعکس! (کتاب "امام علی وستون پایه های سیاست حق مدار"، بخش اول و چهارم). رسالت پیامبران و ادیان توحیدی عمومیت بخشیدن به ارزشهای اخلاقی و مفاهیم نیک و بد است؛ هم در مقام نظر و هم در میدان عمل.

تعیین جایگاه قهر و مهر؛ عزت نفس و پایداری اصولی بر سر ایمان و عقیده

از ویژگی اخلاقی موحدان مسلمان که آرمان اجتماعی قسط و عدالت را پیگیرانه دنبال می کنند، آنستکه روابط درونی خود را بر پایه مهرورزی تنظیم می کنند؛ اما با دشمنان حق و عدالت مادام که از دشمنی و کینه توزی دست نکشیده اند سرسخت و سازش ناپذیرند:

"محمد(ص) فرستاده خداست و آنها که با او همراه شده اند بر حق ستیزان سخت گیرند (و اما) در میان خود مهربانان هستند" (فتح، ۲۹).

مهرورزی عام است؛ و همگان جز دشمنان کینه توز متجاوز را در بر می گیرد:

"و ترا نفرستادیم مگر آنکه رحمتی برای مردمان جهان باشی" (انبیاء، ۱۰۷)؛

"همانا بر شما پیامبری از خودتان بیاید که بر او رنج بردن شما سخت و گران آید؛ اصرار (بر هدایت و رهایی) شما دارد و با مؤمنان نوازشگر و مهربان است" (توبه، ۱۲۸)؛

"همانا به مهر خدایی برای ایشان (مردم) نرم و ملایم گشته ای؛ و اگر تندخو و سنگین دل بودی، (مردم) از پیرامونت پراکنده می شدند. پس از (گناهان) ایشان در گذر و برای آنها آمرزش بخواه و در کارها با ایشان مشورت کن" (آل عمران، ۱۵۹).

دشمن قدرتمند نیز تا پیش از اتمام حجت از مهرورزی محروم نمی شود:

"بسوی فرعون بروید که سرکشی کرد. پس به نرمی با او سخن بگویید؛ شاید یادآور (حق) شود و پروا گیرد" (طه، ۴۳ و ۴۴).

در این زمینه **سعه صدر** (سینه گشاده و فراخ برای تحمل عقاید مخالف و انتقادات و حتی پرخاشهای دیگران) مکمل مهرورزی و پیشگیری از خشم بیهوده و بیمورد است:

"(پروردگار به موسی گفت:) اینک بسوی فرعون برو که او طغیان کرده است. (پس موسی) گفت: سینه ام را گشاده ساز و کار (ابلاغ پیام) را بر من آسان گردان" (طه، ۲۶ ـ ۲۴).

در سطح سیاست، "سعه صدر" ضرورتی مبرم در امر رهبری و حکومت است:

"لازمه ریاست فراخی سینه است" (نهج البلاغه، حکمت ۱۶۷).

اما سرسختی و پایداری در نبرد با دشمن ضروری است؛ زیرا دشمن متجاوز و سلطه گر، بنا بر ماهیتش، گرایش به آشتی و نرمی و گذشت را در طرف مقابل حمل بر سستی و وادادگی و ظلم پذیری وی می کند، و بر ابعاد ظلم و تجاوز خود می افزاید. از سوی دیگر، این سرسختی و پایداری پس از پیروزی جای خود را به گذشت و نیز آشتی می دهد. گذشت از مجازات دشمن پس از چیرگی بر او از نتایج و موارد فهم درست جایگاه قهر و مهر در نظام اخلاقی اسلام است:

"(بدانید که) کیفر بدی همانند آن بدی است (و نه بیشتر)؛ و اگر کسی ببخشد و (با دشمن خویش) آشتی کند پاداش او را خدا می دهد" (شوری، ۴۰)؛

"(مؤمنان آنهایند که) خشم خود را فرو می نشانند و مردم (خطا کار) را می بخشند" (آل عمران، ۱۳۴)؛

"... و آنگاه که جاهلان آنها را (به درشتی و زشتی) خطاب کنند، سلامشان گویند (کینه توز و انتقامجو نیستند)" (فرقان، ۶۳)؛

"سزاوارترین مردم به گذشت (چشم پوشی از خطای دیگران) تواناترین ایشان است به مجازات کردن" (نهج البلاغه، حکمت ۴۹)؛

"هر گاه بر دشمنت غلبه یافتی، پس عفو او را شکرانه پیروزی بر او گردان (و شیرینی پیروزی را به تلخی انتقام گس نکن)" (نهج البلاغه، حکمت ۱۰).

استواری و پایداری بر سر عقیده توحیدی و جداسازی آن از ادیان مبتنی بر شرک و بت پرستی در عین به رسمیت شناختن حقوق پیروان آنها، که از ویژگیهای اخلاقی موحدان است، در همین چهارچوب قرار می گیرد. موحدان از افراط و تفریط در بروز عقیده دینی پرهیز می کنند:

"بگو ای گروه کافران؛ من نمی پرستم آنچه را که شما می پرستید؛ و نه شما می پرستید آنچه را که من می پرستم؛ ... ؛ دین شما برای خودتان و دین من برای خودم" (سوره کافرون)؛

"همانا آنها که گفتند پروردگار ما الله (خدای یگانه) است و سپس (بر ایمان خویش) پایداری ورزیدند، فرشتگان بر آنها فرود آیند (با این پیام که) که نه بترسید و نه اندوهگین باشید؛ و مژده باد شما را بهشتی که وعده داده می شدید" (فصلت، ۳۰).

بنابراین، نفی غرور و خود بزرگ بینی و تأکید بر مهرورزی و فروتنی در فلسفه اخلاقی اسلام، بدان معنا نیست که مسلمانان در جامعه و جهان بشریت از پیگیری ایمان و عقیده خود دست برداشته و جویای سربلندی نباشند؛ اما آنها باید بدانند که در نظم توحیدی جهان سربلندی واقعی با "سخن پاک" و "عمل صالح" بدست می آید، و سلطه گران با دورویی و نیرنگ بازی راه بجایی نخواهند برد:

"آنکه عزت (سرافرازی و پایندگی) جوید (باید از خدا بخواهد زیرا) کل عزت از آن خداست؛ سخنان پاک بسوی او بالا می روند و او کردار شایسته و نیکو را بالا می برد" (فاطر، ۱۰)؛

"عزت از آن خداست و (نیز) از آن فرستاده او و اهل ایمان است؛ ولی دورویان این (حقیقت) را نمی دانند (و چنین می پندارند که با دورویی می توانند عزت و سربلندی بدست آورند)" (منافقون، ۸).

دورویی و دوزبانی یا "اخلاق دوگانه"، که بخشی جدایی ناپذیر از فرهنگ جوامع غربی و بویژه گونه اروپایی آن می باشد، جامعه انسانی را دچار معضلات لاینحل ساخته است؛ زیرا در نظام اخلاقی مبتنی بر دورویی، رفتارها بسیار پیچیده و غیر قابل شناسایی و رهگیری شده و لذا موضعگیری و راه گشایی دشوار می گردد.

در سطح جامعه اسلامی هم انسان باید روشی در میانه دو روش تندخویی و انعطاف ناپذیری با سست عنصری و بی مایگی برگزیند:

"نه چندان تند و سر سخت باش که مردم خوش نداشته باشند به تو نزدیک شوند؛ و نه چنان سست و وادداه باش که هر کس بهنگام معارفه ترا تحقیر کند" (امام صادق، حرانی، تحف العقول، ص ۳۰۴).

قناعت و عدم دلبستگی به دنیا و ذخائر دنیوی نیز برای حفظ **عزت** و **آزادگی** مؤمنان است؛ تا کسی از آنان برای تأمین نیاز مادی خود به دارندگان قدرت و ثروت روی نیاورد و با دریوزگی و ستایش و چاپلوسی به بندگی آنها فرو نغلطد:

"نفس خود را بالاتر و ارزشمندتر از آن بدان که به پستی و فرومایگی تن دهی؛ هر چند آن کار ترا به آنچه (از دنیا) می خواهی برساند. زیرا هرگز برابر با آنچه از نفس خود (ارزش وجودی ات) بذل و بخشش می کنی، چیزی بدست نخواهی آورد (هر چقدر از نعمتهای دنیا هم که از اینراه بدست آوری با آن ارزشی که از نفس تو از دست رفته است برابری نخواهد کرد؛ پس) بنده دیگری مباش که خدا آزادت آفریده است" (از وصیت نامه امام علی، نامه ۳۱ نهج البلاغه).

قرآن "اصحاب صفه" را که خانه و مال نداشتند به خاطر عزت نفس و مناعت طبع چنین ستوده است:

"(انفاق کنید بویژه برای) نیازمندانی که چنان در راه خدا دچار تنگنا شده اند که توان گام زدن در زمین از پی روزی (کشاورزی یا تجارت و پیشه ای که ثروت تولید کند) را ندارند؛ (اما از عزت نفس برخوردارند؛ چنانکه) فرد ناآگاه آنها را برای خویشتن داریشان بی نیاز و توانگر پندارد. آنها را به چهره هایشان می شناسی: (با وجود تنگدستی) هرگز چیزی از مردم به اصرار نمی خواهند" (بقره، ۲۷۳).

اصل اخلاقی عزت نفس در میانه دو منش انحرافی تکبر و نخوت (افراط) از یکسو و ذلت و خواری (تفریط) از سوی دیگر است. هر دو راه انحرافی بسوی دوزخند:

"و روز رستاخیز آنها را که (از سر تکبر و نخوت) بر خدا دروغ بستند می بینی که چهره هایشان سیاه است. آیا (براستی) جایگاهی در دوزخ برای متکبران نیست؟" (زمر، ۶۰)؛

"همانا فرشتگان به آنها که جانشان را در حالی ستاندند که بر خود ستم کرده بودند، گویند: در چه حالی بودید؟ (چرا تن به ذلت و خواری همکاری با ظالمان دادید؟ و آنها در مقام توجیه) گویند: ما در زمین (موطن خود) ناتوان (و مجبور) بودیم. (پس فرشتگان) گویند: آیا زمین خدا پهناور نبود تا در آن مهاجرت کنید؟ آنها جایگاهشان دوزخ است؛ و چه بد بازگشتگاهی است؛ مگر ناتوانان (واقعی) از مردان و زنان و کودکان که بیچاره اند و راه به جایی ندارند" (نساء، ۹۷ و ۹۸).

تعادل میان مادیت و معنویت؛ پیوند واقع بینی با آرمانخواهی

در کتاب پیشین (هستی شناسی و تبیین آفرینش) گفته شد که با وجود گسستها، "گرایش به تعادل و تناسب" از ویژگیهای حرکتی ماده و پیش درآمد پیدایی پدیده های تکاملی و تثبیت آنها بوده است (ص ۱۱۲ – ۱۰۸). در جهان انسانی نیز راز رشد و پیشرفت فردی و اجتماعی انسان در تنظیم رابطه

اصولی میان مادیت و معنویت نهفته است. این تنظیم رابطه اصولی نخست نیازمند پرهیز از نگاه تنگ یک بعدی، و درک درست "ماده و معنا" در روابط متقابل با یکدیگر در جهان انسانی است؛ زیرا درک غیر واقعی و مجرد ایندو مفهوم در صحنه اجتماع معمولا به **افراط** (فرا رفتن از تعادل و تمایل به تحقیر نیازهای مادی انسان) و یا **تفریط** (کوتاه آمدن از آرمانهای متعالی اخلاقی و تمایل به اخلاق غریزی) می انجامد؛ و افراط و تفریط (خروج از تعادل و میانه روی) هم می تواند جایگزین یکدیگر شوند! هنگامیکه عدم تعادل در فرهنگ و نظام ارزشی جامعه تثبیت گردد، تعادل به دشواری بتواند گزینه آن شود؛ بلکه افراط و تفریط پی در پی جای یکدیگر را خواهند گرفت: بجای عدالتخواهی و عدالت پیشگی، پیوسته ستمگری و ستم پذیری جایگزین هم می شوند؛ بجای عفت و پاکدامنی، شهوترانی و نفس کشی جای یکدیگر را می گیرند؛ بجای شجاعت، بیباکی و بزدلی در نوبت چیرگی قرار می گیرند؛ و... در اینجا می خواهم به یک تجربه تاریخی اشاره کنم: اروپاییان پیش از "رنسانس" و در حاکمیت مسیحیت رسمی و کلیسا، خواسته ها و نیازهای مادی انسان را تحقیر می کردند و انسان را موجودی صرفا "روحانی" می دانستند که باید رهبانیت پیشه کند و تنها به "آخرت" بیاندیشد! اما پس از "رنسانس" و در حاکمیت بورژوازی و سکولاریسم گزینه تفریط بجای افراط نشست و نخبگان غربی با تبیین اخلاق غریزی در قالب مکاتبی چون ناتورالیسم و لیبرالیسم و اومانیسم به ستیز با آرمانها و گرایشهای متعالی فرا مادی و نیازهای معنوی انسان روی آوردند؛ و کارکرد دین و کلیسا نیز توجیه و تبیین دینی اخلاقیات پست غریزی گشت؛ تا جاییکه امروز حتی حرامهای کاملا شناخته شده دینی – اخلاقی چون زنا و همجنس بازی هم تأیید و مجاز می شوند! اساسا فرهنگ غربی که در معرفت شناسی و فلسفه علوم حوزه تجربی شناخت را از حوزه تعقلی آن جدا می سازد، و در تبیین آفرینش و تکامل جهان میان نظم عینی و ضرورت با هدفمندی و هدایت شدگی دیوار می نهد، در فلسفه اخلاق هم مرزی استوار و گذرناپذیر میان مادیت و معنویت یا جسمانیت و روحانیت انسان ترسیم کرده است. اما آنچه که براستی مرزی میان مادیت و معنویت در گرایش و رفتار انسانی و معیاری عینی جهت بازشناسی رفتار مادی از رفتار معنوی بدست می دهد، به میزان ثبات و پایداری آنها در ظرف زمان – مکان، و دامنه و برد تأثیر این رفتارها بر می گردد. در یک نگاه فلسفی و هستی شناختی به اخلاق، مادیات وابسته به ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی در مقیاس زندگی یک انسان است؛ و معنویات از این ساختار فراتر رفته و به هستی مطلق و ارزشهای برتر و ماندگار در جهان انسانی پیوسته است. آن رفتار انسانی که نتایج زودگذر آنی و محدود در بستر زمان و مکان بدنبال دارد، مادی است؛ و هر چه نتایج آن پایدار تر و گسترده تر باشد از مادیات دور گشته و معنوی تر شده است. بنابراین، برای این دسته بندی لازم نیست رفتاری فی نفسه مادی یا معنوی باشد؛ به گرایشهای "دنیوی" (خواب و خوراک و تولید مثل و...) و یا "اخروی" (نماز و روزه و نیایش و...) وابسته باشد؛ و ریشه

در "غرایز پست حیوانی" و یا "فطرت متعالی انسانی" داشته باشد. برای نمونه، اگر انسان ثروتی را که بدست آورده است صرف تأمین نیازهای مادی زندگی خود کند، رفتاری صرفا مادی انجام داده است؛ زیرا دامنه و گستره نتایج این عمل از خود و زمان زندگی خود فراتر نمی رود؛ ولی اگر آنرا صرف نیازهای مادی همسر و فرزندانش هم بکند، رفتار او به معنویت نزدیکتر شده است، چون شعاع بهره مندی و برد زمانی تأثیر عمل او بیشتر می شود (زندگی خود و خانواده اش را پوشش می دهد). اگر این فرد به نیازهای مادی بستگان و دوستان و همسایگان خود هم توجه کند، باز رفتاری معنوی تر انجام داده است؛ اگر توجه او در این زمینه به نیازمندان یک شهر و یک کشور با تأسیس بنیادهای خیریه معطوف باشد به ترتیب معنوی تر می شود؛ و اگر با سازماندهی یک جنبش اجتماعی به تغییر بنیادی مناسبات استثماری در جامعه همت گمارد تا به فقر و محرومیت پایان دهد، رفتاری کاملا معنوی انجام داده است؛ زیرا نتایج عمل او دامنه و گستره زمانی – مکانی بیشتری یافته است، و خویشتن را در فراخنای وارستگی و آزادی از جبرهای اجتماعی و بندگی غیر خدا قرار داده است. کار و کوشش انسان در کسب درآمد و یا تولید علوم و فنون نیز همینگونه است: اگر کسی برای سود و ثروت و شهرت و مقام برای شخص خود به کار و کوشش، تحقیق علمی و بهبود فنی تولید بپردازد، کاری مادی (و دنیایی) انجام داده است؛ اما اگر خانواده[45] و یا ملت و بشریت را از دسترنج و اکتشافات علمی و اختراعات فنی خود بهره مند سازد، کار او به ترتیب معنوی تر (و اخروی تر) گشته است.

ثنویت دیالکتیکی انسان ("گل" و "روح خدا") به معنی آنستکه انسان باید راه تعادلی پویا را در این زمینه بپیماید و در عین آنکه به سمت کمال و ارزشهای پایدار فرامادی متوجه است، نیازهای مادی خود را هم تأمین نماید. این تبیین دیالکتیکی، **اعتدال** را پایه استوار آموزه های اخلاقی اسلام، و از اینراه نیز جامعه اسلامی را نمونه و گواهی برای جهانیان قرار داده است:

"و ما بدینسان شما را امتی میانه (به دور از افراط و تفریط) گرداندیم تا گواهانی بر مردم باشید" (بقره، ۱۴۳).

اما اگر رفتاری برآمده از نیازها و خواسته های مادی و دنیوی انسان با افزایش دامنه و گستره تأثیر زمانی – مکانی آن می تواند معنوی و اخروی شود، عملی برآمده از گرایشهای متعالی و اخروی انسان هم می تواند گرفتار محدودیت زمانی – مکانی شده و مادی شود (تبدیل مادیت و معنویت به یکدیگر). اگر اجرای احکام اخلاقی و عبادی اسلام چون نماز و روزه و حج و انفاق و... بنا بر ملاحضات سیاسی و اجتماعی و جهت تأمین منافع مادی فرد "دیندار" صورت پذیرد، بنا بر طبیعت زودگذر و متغیر اینگونه ملاحضات و منافع، نتایج مثبت پایدار و گسترده ای بر فرد و اجتماع انسانی نداشته و

[45] بگفته پیامبر: **"آنکس که برای تأمین معاش خانواده خود رنج و سختی بکشد مانند کسی است که در راه خدا جهاد کرده است" (وسائل الشیعه، جلد ۱۲ ص ۴۳).**

اعمالی مادی شمرده می شوند. عبادت در متن گوشه نشینی و انفعال و انزوای اجتماعی نیز، هر چند از این گونه ملاحضات و منفعت جوییها هم دور باشد و "خالصانه" صورت گیرد، باز از آنجا که فاقد نتیجه اجتماعی در زمان و مکان می باشد از فلسفه احکام و شعائر بیگانه شده و لذا مادی بشمار است (خطبه ۲۰۰ نهج البلاغه، برخورد تند امام علی با یک صوفی). بنابراین، برخلاف پندار ها و جدالهای نظری رایج در میان دنیا گرایان و آخرت گرایان، آنچه معنویت را براستی از مادیت جدا می سازد گستره تأثیر اجتماعی – تاریخی رفتار انسان است. مادی یا معنوی بودن یک رفتار بستگی به خاستگاه مستقیم آن که از "نیمه لجنی" یا از "روح خدایی" باشد ندارد؛ بلکه اساسا به محدودیت زمانی – مکانی رفتار وابسته است. **مهدی بازرگان** مادیت و معنویت را از منظر "زمان" چنین تبیین کرده است:

"دعوای مادیون و معنویون و شکافی که میان مادیات و معنویات در دو سر حد گناه و ثواب قائل شده اند، وهمی بیش نیست. اخلاق و فضائل انسانی یا محاسن دینی و بطور کلی معنویت چیزی جز مادیت خارج شده (دور شده) از قید زمان نیست" (ذره بی انتها، ص ۹۲).

در اینجا ذکر دو نکته ضروری می نماید: نخست آنکه رفتار مادی انسان هرگز نمی تواند مطلقا از قید زمان – مکان بیرون رود؛ زیرا اندیشه و روان و حیات اجتماعی انسان از این قید و بند مطلقا آزاد نیست. دوم آنکه با توجه به ویژگی بینهایت طلبی انسان در هر دو جهت رشد و بغی، انسان طغیان گر نیز در یک گرایش "معنوی" ضد تکاملی می کوشد بر دامنه و گستره تأثیر زمانی – مکانی رفتار خویش بیافزاید؛ اما این "راه"، چنانکه پیشتر گفته شد، کژراهه و کوششی برای تحقق ناممکن هاست. انسان تنها در ارتباط معنوی با هستی مطلق و یگانگی جهت (پرستش خدای یگانه) می تواند از مدار خود و خودخواهی بیرون آمده و بر گستره و برد تأثیرات رفتار خود بیافزاید. بنابراین همه رفتارهای انسان موحد، چه معطوف به جسمانیت انسان باشد چه به روحانیت او، باید جهت نزدیکی به خدای یگانه هستی و برای او باشد (تطبیق اراده انسان با اراده خدا):

"بگو همانا نماز من و پرستش من و زندگی و مرگ من برای الله پروردگار جهانیان است" (انعام، ۱۶۲)؛

"و هر کس جهت خود را به سمت خدا تطبیق دهد و نیکوکار باشد، همانا به ریسمان محکمی چنگ زده است؛ و فرجام کارها بسوی خداست" (لقمان، ۲۲)؛

"خداوند به دنیا وحی فرمود: خدمت کن به آنکه مرا خدمت (بندگی) می کند؛ و در رنج افکن آنکه ترا خدمت (بندگی) می کند (و خواهان توست)" (حدیث پیامبر، بحار، جلد ۷۸، ص ۲۰۳).

آنکه دنیا را غایت کند، به درد و رنج پیوسته به آن گرفتار می شود؛ و آنکه در متن دنیا و زندگی دنیوی خود خدا و آخرت را هدف کند، از رنج و اضطراب رهایی یافته و دنیا را تخته پرش رشد و

کمال خود می گرداند. انسان موحد با هدف کردن خدا و آخرت خویشتن و نیازهای مادی خویش را از یاد نبرده و به راهی نمی رود که بگفته عرفا "در خدا فنا" شود؟! انسان موحد حتی در انفاق به نیازمندان هم تعادل و میانه روی را از یاد نمی برد؛ زیرا او هم نیازهای مادی دارد که باید پاسخ بگیرند:

"(در انفاق) دست خود را بسته به گردن نگه مدار و به تمامی نیز باز و گشاده مکن تا مبادا به نکوهش (مردم بابت بخل و خست) و حسرت (از دست دادن همه چیز) بنشینی" (اسراء، ۲۹).

فاز دنیایی حیات جایگاه رشد انسان و کسب فضایل و فهم حقایق هستی است؛ اگر هدف نباشد و انسان شیفته و دلبسته این مرحله انتقالی زودگذر نشود. "زهد" در اسلام دل نبستن به دنیای فانی است؛ و نه ترک آن:

"بگو چه کسی زینتهای خدا را که برای بندگان خود (از دل طبیعت) بیرون آورده و روزیهای پاک را (بر شما بندگان) حرام کرده است؟ بگو اینها برای کسانی است که ایمان آورده اند و در روز قیامت (در زندگی بازپسین) خالص برای آنهاست (و کافران را دیگر بهره ای از آن نیست)" (اعراف، ۳۲)؛

"ای کسانیکه ایمان آورده اید! حرام نکنید (بر خود) پاکیزه های آنچه (از نعمتهای این دنیا) را که خدا بر شما حلال کرده است. و (اما) تجاوز نکنید (به حق دیگران دست درازی نکنید و بدانید) که خدا متجاوزین را دوست ندارد (نعمتها را نه باید تحریم کرد و نه به انحصار خود در آورد. خواست خدا بهره برداری همراه با قناعت و توزیع عادلانه نعمتهاست)" (مائده، ۸۷)؛

"از ما نیست آنکه دنیا را برای آخرتش و آخرتش را برای دنیایش رها کند" (امام صادق، توحید شیخ صدوق، جلد ۳، ص ۹۴).

عدم درک و تنظیم صحیح رابطه دنیا – آخرت به برداشتهای اشتباه از آیات و احادیث منجر شده است. در زمان **امام صادق**، عده ای از این سخن **ابوذر غفاری** که او سه چیز (مرگ، فقر و بلا) را دوست دارد که دیگران دشمن می دارند، مذهب مرگ پرستی و فقر پرستی را نتیجه گرفته بودند. اما امام گفت: مقصود ابوذر اینستکه مرگ در بندگی خدا دوست داشتنی تر از زندگی در نافرمانی اوست؛ و فقر در بندگی خدا نیکوتر از ثروتی است که در نافرمانی خدا بدست آید؛ و بلا در بندگی خدا پذیرفتنی تر از سلامتی در نافرمانی اوست (معانی الاخبار، ص ۱۶۵). اگر انسان خدا جو و یکتاپرست از دانش و خرد و درآمد و سلامتی برخوردار باشد، با استفاده درست از آنها می تواند بر اندوخته های معنوی خود بیافزاید و به مرتبه والاتری از تکامل در زندگی بازپسین خود دست یابد؛ پس چرا فقر و مرگ و بیماری را فی نفسه دوست داشته باشد؟ کیفیت حیات جاودانی در این زندگی تعیین می شود.

زهد ماهیتا پنهان می ماند؛ زیرا زهد به معنی بی رغبتی به دنیاست؛ و بیان آن برعکس ریاکاری و خودنمایی و لذا نشانه دلبستگی به دنیا است:

"برترین (ویژگی) زهد پنهان ماندن زهد است" (نهج البلاغه، حکمت ۲۷).

باری، هر چه رفتار یک انسان از وابستگی زمانی – مکانی آزاد تر باشد، معنوی تر است؛ زیرا ماندگاری و دامنه تأثیر آن بیشتر می شود. انسان با رفتارهایی که او را از دایره تنگ ماده و جبرهای بنده ساز آن آزاد تر می گرداند، خود را به بینهایت و مطلق نزدیکتر می کند؛ و شایسته حیاتی جاوید در فراخنای آزادی از قید و بندها می شود. اما اگر اندیشه و کار و کوشش انسان جز در جهت تأمین نیازهای مادی خویشتن (ثروت اندوزی و جاه طلبی) نباشد، به نهایت پستی باز می گردد. چنین انسانی زیانکارترین مردم است؛ زیرا همه زحماتش بی نتیجه می ماند در حالیکه در پندار خود "راه درست و عاقلانه" را برگزیده است:

"بگو آیا شما را به زیانکارترین مردم آگهی بدهم؟ آنها که همه کوشش ایشان در زندگانی دنیا (در راه کسب منافع مادی) هدر رفته است؛ و (همچنان) می پندارند که کار نیک و پسندیده ای انجام می دهند!" (کهف، ۱۰۳ و ۱۰۴).

میانه روی در مصرف

قناعت پیشگی و پرهیز از اسراف و تبذیر از اصول فلسفه توحیدی اخلاق و راز توسعه پایدار اقتصادی در جامعه است. میانه روی و تعادل در مصرف و بهره وری از نعمتهای دنیوی نه تنها برخورد عادلانه با طبیعت و با نسلهای آتی است؛ بلکه پیشگیری از شکل گیری قطبهای قدرت و ثروت و کانونهای جور و ستم در جامعه نیز می باشد:

"بخورید و بیاشامید؛ اما زیاده روی نکنید که خدا اسراف کاران را دوست ندارد" (اعراف، ۳۱)

برخلاف آنچه نظام سرمایه داری تبلیغ می کند، پیشرفت و توسعه در **مصرف** هر چه بیشتر نیست؛ بلکه در **عدالت** است:

"همانا رشد و گشایش (واقعی و پایدار) در عدالت است" (امام علی، خطبه ۱۵ نهج البلاغه).

در جامعه مصرفی، مصرف شهروندان از تولید و درآمد آنها پیشی می گیرد؛ چنانکه امروز انسانهای بسیاری را در کشورهای سرمایه داری غرب می بینیم که روزانه به کار اضافه و حتی کارهای توانفرسا و "کثیف" روی می آورند تا هزینه مصرف، آنهم مصرف گذشته خود را که هنوز بابت آن به

سرمایه دار بدهکارند، بپردازند؛ و بدینگونه، بی آنکه بدانند، با دور شدن از "میانه روی در مصرف" هر روز سند بردگی خود به زر و زور را امضاء می کنند! از سوی دیگر، گسترش فرهنگ مصرفی در این جوامع، پایه انباشت سود و سرمایه می شود که خود به نوبه پایه سلطه گری و توسعه طلبی جهانی طبقه حاکمه است. بنابراین، اگر مردمان جهان تنها به همین نیم آیه قرآنی (اعراف، ۳۱) هم اقتدا کنند، پایه ستم و ویرانگری و جنگ افروزی سرمایه داران جهانی را سست کرده اند!

در راستای فهم این اصل اخلاقی، برخورد امام علی با روش افراط و تفریط دو برادر بسیار آموزنده است. علی به یکی از آنها که خانه ای فراخ داشته، حقوق دیگران (خویشان و مردم) را در آن گوشزد می کند؛ و به آن دیگری که رهبانیت برگزیده بود، تشر می زند که چرا از شیطان پلید پیروی کرده و حتی زن و فرزند خود را قربانی کرده است (خطبه ۲۰۰ نهج البلاغه).

سفارش به حق و صبر؛ نگاه بلند مدت به آثار و نتایج رفتارها

صبر همردیف تقوا و خویشتن داری، و به معنی شکیبایی و پایداری در راه حق است[46]؛ پس لازمه و مکمل سفارش به **حق** و عدالت است. سفارش به حق و صبر ویژگی اخلاقی موحدان است؛ آنها که به توحید گرویده و عمل صالح انجام می دهند:

"سوگند به زمانه! همانا انسان یکسره در زیان است؛ مگر آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام دهند؛ و به حق سفارش کنند؛ و (همچنین) به شکیبایی و پایداری (در راه حق) سفارش نمایند" (عصر، ۳ – ۱).

در فلسفه توحیدی اخلاق، صبر الزاما به حق و حقیقت جویی پیوسته است و از آن جدا نمی شود؛ همانگونه که ایمان نیز از عمل صالح جداشدنی نیست. اگر صبر و بردباری از کف انسان بیرون شود، حق دیگر پیگیری نشده و باطل جایگزین آن می شود؛ پس ایمان هم از دست می رود. بنابراین، صبر انفعال در برابر ناحق (ستم) و تسلیم به حوادث ناگوار نیست؛ بلکه تحرک و فعالیت برای گره گشایی امور و راهیابی جهت برون رفت از تنگناها در راستای مبارزات حق جویانه می باشد. صبر تقویت اراده انسانی در برابر سختیهای راه حق جویی و فراز و نشیبهای زندگی فردی و اجتماعی است.

اخلاق انسانی زمانی به کمال می گراید که انسان نخست حق را بشناسد و بدان سفارش کند؛ و سپس در راستای تحقق حق و عدالت بکوشد و دیگران را به شکیبایی و پایداری در این راه برانگیزاند:

---

[46] **"صبر بر دو گونه است: صبر بر آنچه نمی پسندی (که نشان از پایداری و دلاوری انسان دارد) ؛ و صبر از آنچه دوست داری (که نشانه ای بر تقوا و پاکدامنی است)" (نهج البلاغه، سخن ۵۲).**

"در راه نیکی و پرهیزگاری همدیگر را یاری و پشتیبانی کنید؛ و همدیگر را در راه گناه و ستمکاری یاری و پشتیبانی مکنید" (مائده، ۲).

اما لازمه شناخت حق و صبر در راه حق نیز بازشناسی اولویت اصول و ارزشهای اخلاقی در شرایط متغیر است؛ پیگیری ارزشی که **اصلح** است در هنگامی که میان دو یا چند ارزش تقابل پدید می آید. در این هنگام باید دید کدام ارزش پایدارتر، ارزنده تر و مؤثرتر است؛ و آیا با تغییر شرایط، درجه بندی اصول و ارزشها نیز تغییر می کند؟ معیار توحیدی در این زمینه همان معیار معنویت یا مادیت رفتارهاست؛ یعنی گستره و برد مکانی – زمانی نتایج و پیامدهای هر یک از گزینه های اخلاقی باید سنجیده شوند. آنها که **مصلحت** را بر **حقیقت** مقدم می دارند (پراگماتیستها = مصلحت گرایان) برای توجیه این تقدم مثال متداولی را در زمینه سنجش و ارزیابی ارزشهای اخلاقی بکار می برند؛ و آن هنگامی است که انسان در گزینش میان راستگویی و نجات جان یک انسان قرار می گیرد. آنها به سخن منسوب به **سعدی** استناد می کنند: دروغ مصلحت آمیز به که راست فتنه انگیز! در اینجا، یک "دروغ مصلحت آمیز" می تواند جان آن انسان را حفظ کند؛ در حالیکه "راست فتنه انگیز" به قیمت جان او تمام می شود. اما اگر مطابق با رهنمود اخلاقی یاد شده مصلحت پایه ارزیابی و گزینش در جامعه شود، در عمل مصلحت عامه مردم نیز جای خود را به مصلحت خاصه افراد و اقشار جامعه می دهد و منفعت طلبی توجیه گر دروغ می شود؛ امری که سنت رایج در فرهنگ سیاسی – اجتماعی طبقات حاکمه تاریخ بوده است. در سطح حکومت و رهبری سیاسی جامعه نیز، "مصلحت نظام" نه تنها دروغ که قتل و سرکوب و شکنجه و هر گونه ستم و تجاوز و خیانتی را هم توجیه می کند؛ امری که در نظام "ولایت مطلقه فقیه" در ایران آزموده ایم! بنابراین، پیش از حکم دادن در هنگامه تقابل ارزشها باید نگاهی ژرف و همه جانبه از گزینه های موجود و بررسی ارزشی پیامدهای آنها نیز داشت. در مثال نامبرده باید دید که آیا انسانی که جانش با یک دروغ نجات می یابد، گناهکار است یا بیگناه؟ اگر گناهکار است، گناه او در چه اندازه ای است؟ آیا خود قاتل نیست؛ و قصد کشتار نداشته است؟ آیا دروغ به همانجا خاتمه می یابد و پیامدی زیانبار که با قتل برابری کند، ندارد؟ کم و کیف پیامدهای سازنده یا ویرانگر هر یک از این دو گزینه، در کوتاه مدت و بلند مدت، چگونه است؛ و کفه کدامیک سنگین تر است؟ و...

می بینیم که حل مسئله سنجش و ارزیابی اخلاقی به این آسانی نیست. در زمینه ارزیابی و تقدم ارزشهای اخلاقی، قرآن حکیم رهنمودی ارزنده و کارساز دارد: **الفتنه اشد من القتل** (فتنه از قتل بدتر است)؛ زیرا تاریخ گواه است که فتنه زمینه ساز کشتارهایی گسترده و بلند مدت در جوامع انسانی بوده است؛ و باز کیست که نداند پایه هر فتنه ای بر دروغ استوار می گردد. برای مثال می توان به فتنه

"جمل" اشاره کرد که ۱۷ هزار کشته بر جای گذارد و بر این دروغ استوار بود که "علی در قتل عثمان دست داشته است"؟! نیز می توان به فتنه های قومی – مذهبی در جهان اسلام اشاره کرد که بر پایه دروغهای تاریخی شکل گرفتند و همچنان قربانی می گیرند[47]؛ این دروغها مصلحت سلطه گران جهانی (استعمارگران، امپریالیستها و صهیونیستها) را تأمین می کردند و نه هرگز مصلحت فلان قوم یا مذهب را در جهان اسلام ...

بزرگ شماری "گناه" و رواج آن

در فلسفه توحیدی اخلاق، بزرگترین گناه همان کوچک شمردن یک گناه است؛ زیرا با این پندار انسان از انجام گناه پروا نمی کند، و با تکرار آن پستی بر نفس انسان غلبه می یابد. در سطح جامعه نیز "سنت" می شود و لذا مبارزه با آن بسی دشوار می گردد؛ زیرا این سنت ناپسند در تداوم تاریخی خود نیرومند می شود:

"بزرگترین گناه نزد خدا، گناهی است که کننده اش آنرا کوچک شمارد" (غرر الحکم).

"شدید ترین گناهان گناهی است که شخص آنرا آسان و کوچک پندارد" (نهج البلاغه، سخن ۳۴۰).

غیبت و بدگویی و شایعه نیز از عوامل ترویج و عادی سازی گناهان است که با آن مقابله شده است. از روشهای این مقابله نیز تکیه بر دیدنیها و نه شنیدنیهاست:

"باطل است آنکه بگویی شنیدم؛ و حق آنستکه بگویی دیدم" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه ۱۴۱)؛

برای فهم تلخی و ناپسندی یک گناه انسان باید از مدار خود بیرون آید و اصل راهنمای حاکم بر روابط انسانی را که "راه بهشت را به انسان می نماید" از زبان پیامبر اسلام بشنود و به کار بندد:

"کاری را با دیگران بکن که دوست داری با تو انجام دهند؛ و کاری را که بر خود نمی پسندی با دیگران مکن" (کافی، جلد ۲، ص ۱۴۶).

یاد مرگ و اعتقاد به معاد؛ حقیقت حیات

آیا یاد مرگ و آمادگی پیوسته برای آن، و باور قلبی به معاد (بازگشت بسوی خدا و در پیشگاه او پاسخگوی عقاید و اعمال خویش بودن) اصلی راهنما در سنجشهای اخلاقی تواند بود؟ بی تردید، اگر

---

47 نگاه کنید به کتاب "تاریخ سیاسی ایران باستان".

یاد مرگ و باور به معاد تأثیری بر رفتار انسانی داشته باشد، اصلی راهگشا در سنجشها و ارزیابیهای اخلاقی هم خواهد بود. نه تنها پیامبران و پیشوایان ادیان توحیدی، بلکه بسیاری از پژوهشگران روانشناسی تجربی نیز فهم حقیقت مرگ و زندگی را زیربنایی ترین، مؤثرترین و پایدارترین عامل تعیین کننده حسن رفتار و تکامل نفسانی انسان دانسته اند:

"برای کسانی که اهل جستجو در باره مفهوم مرگ هستند، مرگ نیروی فوق العاده خلاقی است؛ و بالاترین ارزشهای اخلاقی زندگی از اندیشیدن در باره مرگ و بررسی در مورد آن سرچشمه می گیرد" (کوبلر راس، مرگ آخرین مرحله رشد، ص ۳۰).

در فاز دنیایی حیات، انسان هرگز نمی تواند بر محدودیت های مادی فائق شود. هر قدر هم انسان در علم و فن پیشرفت کند، باز محدودیتها رهایش نخواهند کرد؛ و او بدلیل وابستگی های اجباری به زمان و مکان نمی تواند آینده خود و جهان را بدرستی بشناسد، از مرگ خود پیشگیری کند، خود را از خواب و خوراک بی نیاز سازد، و... بسیاری از محدودیتها با پیشرفت علم و فن از میان رفته اند؛ اما محدودیتهای ساختاری که برآمده از قوانین ثابت و تغییرناپذیر طبیعتند، همواره ماندگار خواهند بود. ایمان به معاد و زندگی بازپسین راهی است برای برون رفت از این محدودیتها و غلبه بر آنها؛ ایمانی که به زندگی ناپایدار دنیوی **معنا** و به انسان **امید** می دهد.

در جهان بینی توحیدی، مرگ فیزیکی سرآغاز یک تحول کیفی است؛ تحول از فاز ناپایدار و دنیوی حیات به فاز پایدار و آتی آن. این باور انسان را به اصلاح رفتار و کسب آمادگی بر می انگیزد:

"ای مردم! دنیا سرای گذر و آخرت خانه ماندگاری است (فاز کنونی حیات انسانی ناپایدار و موقتی است؛ اما حیات بازپسین پایدار و جاودانه است). پس از گذرگاه موقتی برای قرارگاه همیشگی خود توشه برگیرید" (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۴)؛

"بندگان خدا! شما را سفارش می کنم که این دنیا را که شما را (نهایتا) وا می نهد واگذارید؛ هر چند جدایی از آنرا دوست نمی دارید... پس برای دستیابی به عزت و فخر (بالاتر و بیشتر) در آن از هم پیشی نگیرید، و شیفته زیور و نعمت آن نشوید، و بر رنج و سختی آن بیتابی نکنید که عزت و فخر آن قطع گردد، زیور و نعمت آن راه زوال پوید، و رنج و سختی آن به پایان رسد. و (اصولا کار دنیا اینگونه است که) هر مدتی در آن به سر می رسد و هر زنده ای در آن به سوی مرگ می رود... هر کس در حالتی است: یکی مرده ای است که بر او می گریند؛ دیگری زنده ای است که دلداری اش می دهند؛ آن یکی بیماری است افتاده (در بستر) که به عیادتش می روند؛ آن دیگری در حال جان دادن است؛ یکی جویای دنیاست که (همانگونه هم) مرگ جویای اوست؛ آن یک غافلی است که البته از او غفلت نمی شود؛ و دیگران بازماندگانی اند که بدنبال گذشتگان روانند. هان! (پس آگاه باشید!) آنگاه که به کارهای زشت اراده می کنید، بر هم زننده لذتها، گس کننده عیش و نوش در کام، و کوتاه کننده آرزوها (مرگ و بازخواست آخرت) را به یاد آورید" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه ۹۸).

یاد مرگ و معاد فریفتگی و شیفتگی به حیات ناپایدار دنیوی را از میان می برد:

"بدانید که زندگی دنیا بازی و هوسرانی و زیورآرایی و فخرفروشی در میان یکدیگر، و رقابت و فزونخواهی در اموال و فرزندان است؛ ... و زندگی دنیا جز مایه فریب نیست" (حدید، ۲۰)؛

"و زندگی دنیا جز بازی و هوسرانی نیست؛ و همانا زندگانی (پایدار و حقیقی) در سرای بازپسین است اگر (انسانها) بدانند" (عنکبوت، ۶۴)؛

"میل وافر به زنان و فرزندان، و کیسه های لبریز از زر و سیم، و اسبان نشانه دار و چهارپایان و مزارع برای مردم آراسته گردید (تا بدان آزمایش شوند). (اما) همه اینها بهره زندگی (کوتاه) دنیا هستند؛ و سرانجام نیکو نزد خداست" (آل عمران، ۱۴).

انسان در تجربه پیش از مرگ خود با نگاهی دگرگونه و نو به بررسی و سنجش و ارزیابی رفتارهایش در طول زندگی می نشیند. **امام علی** این آخرین بازنگری انسان در دنیا را، در پیوند با هستی شناسی توحیدی و سرانجام شناسی انسان و جهان، با زیبا ترین و انگیزاننده ترین ادبیات بیان داشته است:

"... و آنکس (از دنیا گرایان) که در حال مرگ است؛ در میان خانواده اش؛ (همچنان) با چشمانش می بیند و با گوشهایش می شنود؛ در حالیکه (هنوز) عقلش در صحت و سلامت و اندیشه اش برجاست. (اکنون) می اندیشد که عمرش را در چه (بد) راهی به باد داده و در روزگار به کدام راه (بد فرجامی) رفته است. ثروتی را به یاد می آورد که انباشته و در طلب آن (حق دیگران را) نادیده گرفته، و آنرا از جایی به چنگ آورده که حرام آن روشن و یا (دست کم) شبهه انگیز است، و اکنون پایبند پیامدهای گردآوری آنست در حالی که در آستانه جدا شدن از آن می باشد؛ ثروتی که برای وارثان می ماند و با آن می آسایند و بهره مند می شوند. آسایش آن برای دیگری و پیامدهای (زیانبار) آن برای اوست؛ و او در گروگان آنهاست. (پس) در پی آنچه هنگام مرگ برایش روشن گشته است، از پشیمانی دست به دندان می گزد؛ و به هر چه در زندگی رغبت داشته بی میل می شود؛ و آرزو می کند که کاش آنکس که پیش از این به ثروت او غبطه می خورد و حسادت می کرد، آنرا بجای او گرد آورده بود! آنگاه مرگ چنان بر اندامش چیره می شود که گوش او نیز همچون زبانش از کار می افتد... اکنون او لاشه ای شده افتاده در میان خاندانش؛ بگونه ای که از نشستن در کنار او می هراسند و از او دوری می جویند؛ نه سوگوارش را همراهی می کند و نه خواننده اش را پاسخ می دهد. پس (جسد) او را بر دوش گذارده به گورستان می برند؛ و در آنجا به کردارش می سپارند (تنها چیزی که تعیین کننده درجات او در حیات اخروی است)... تا آنگاه که داستان آفرینش به سر رسد و مقدرات عالم پایان گیرد، و آخرین آفریده به اولی بپیوندد؛ و فرمان حق در راستای اراده او در نو کردن آفرینش فرا رسد. (پس) آسمان (نظم کیهانی) را در هم ریخته از هم بشکافد؛ و زمین را با لرزه ای سخت به جنبش در آورد؛ و کوههای آنرا از بن کنده و پراکنده سازد؛ بطوریکه از هیبت شکوه و بیم سطوت او پاره های آن بهم کوبیده شود و هر چه در دل آنست بیرون دهد؛ و (بدینگونه آفرینش) پس از کهنگی و فرسودگی تجدید گردد، و (پدیده های ضروری) پس از پراکندگی گرد هم آیند. آنگاه آنان (انسانها) را برای آنچه (هدفی که) اراده کرده بود، از بازخواست رفتار پنهان و کردار پوشیده، از هم جدا کرده و در دو گروه جای دهد: به گروهی (پرهیزگاران) نعمت بخشد؛ و گروهی (دنیا پرستان جفا پیشه) را جزا دهد" (امام علی، خطبه ۱۰۸ نهج البلاغه)؛

و امام علی در نگاهی عام این بازنگری واپسین را به تجارب و سنتهای عام تاریخی هم پیوند می زند تا به اندیشه انسان در حقیقت حیات و ممات و معاد گستره و ژرفا بخشد و او را به دگرگونی بنیادی در رفتار برانگیزاند:

"آیا ندیدید آنها را که آرزوهای دور و دراز داشته (سقف بلندی از خواسته ها و آرزوهای مادی ساخته بودند) و کاخهای مستحکم (قدرت) بنا کرده و ثروت فراوان گرد آورده بودند، چگونه خانه های آنها به گورها (گور آرزوهایشان) تبدیل شد؟؛ اندوخته هایشان نابود گشت؟؛ ثروت آنها به وارثان رسید؟؛ و زنانشان به ازدواج دیگران در آمدند؟ (آنها اکنون پس از مرگ دیگر) نه می توانند بر نیکی های خود بیافزایند و نه از بدیهایشان پوزش بخواهند" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲)؛

"از روزگار فنا (حیات ناپایدار دنیوی) برای روزگار بقا (حیات پایدار اخروی) توشه بر گیرید (عمل نیک ذخیره کنید) که راه توشه برداشتن را (پیامبران و پیشوایان حق) به شما نمایانده اند؛ و شما را به کوچ کردن امر کرده اند؛ و برای رفتن شما از دنیا به شتابتان وا داشته اند. پس شما سوارانی هستید ایستاده (و آماده پیش تاختن) که نمی دانید چه زمانی مأمور حرکت خواهید شد (و هر لحظه باید آماده مرگ و حرکت به جهان دیگر باشید). آگاه باشید! با دنیا چه کار است آنکه را که برای آخرت آفریده شده؟ و با ثروت چه می کند آنکه بزودی ثروت را از او می گیرند و جز پیامدها و بازخواست آن برایش نمی ماند؟" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه ۱۵۶)؛

اما اگر دنیا هدف و مقصد انسان نگردد، خادم انسان و جایگاه رشد و کمال او خواهد بود:

پیامبر اسلام فرمود:

"خداوند به دنیا وحی فرمود: خدمت کن به آنکه مرا خدمت (بندگی) می کند؛ و در رنج افکن آنکه ترا خدمت (بندگی) می کند (و خواهان توست)" (بحار، جلد ۷۸، ص ۲۰۳).

آنکه دنیا را غایت کند و برای کسب قدرت و ثروت دست جور و ستم و تعدی بر مردمان بگشاید، به درد و رنج آن گرفتار می شود؛ و آنکه در دنیا خدا و آخرت را هدف کند و بجوید، از رنج و اضطراب رهایی یافته و دنیا را تخته پرش رشد و کمال خود می گرداند. پس از دنیا و فاز کنونی حیات باید چون تخته پرش سود جست؛ و در اینصورت دنیا و حیات دنیوی بس نیکو و زیبا و شکوهمند است:

"به تحقیق دنیا سرای راستی است برای آنکه (نظامات و ویژگیهای) آنرا تصدیق کند؛ و سرای سلامتی است برای آنکس که (حقیقت) آنرا فهم کند؛ و سرای توانگری است برای کسیکه از آن (برای حیات پایدار خویش) توشه بردارد؛ و سرای پند است برای آنکه از (دگرگونیهای) آن پند گیرد" (نهج البلاغه، سخن ۱۲۶).

اما دنیا برای آنکس که هدف گردد (دنیاپرست)، دام فریب و زادگاه رنج و اندوه است:

"و آنکس که شیفته دنیا شد دلش گرفتار سه چیز باشد: اندوهی که از او جدا نگردد؛ حرصی که از او دست بر ندارد؛ و آرزویی که بدان نرسد" (نهج البلاغه، سخن ۲۱۹).

در پایان این بخش نیم نگاهی به فلسفه توحیدی اخلاق و نسبت آن با آرمانشهر پیامبران یکتاپرست تاریخ می اندازم:

تحقق ارزشهای اخلاقی در "جامعه آرمانی انبیاء"

آنگاه که اصول و ارزشهای عام انسانی در جوامع بشری پیگیری شده و محقق شود، جامعه آرمانی پیامبران ابراهیمی (جامعه توحیدی) تحقق می یابد و زمین به "صالحان" (شایستگان و نیکوکاران) و "مستضعفان" (ستمدیدگان و بینوایان) واگذار می شود:

"بندگان شایسته ام زمین را به ارث خواهند برد" (انبیاء، ۱۰۵)؛

"و اراده کرده ایم که بر ستمدیدگان زمین منت نهاده و آنها را پیشوایان و وارثان زمین بگردانیم" (قصص، ۵).

نزد فلاسفه و اندیشمندان یونانی و مسلمان، فلسفه اخلاق همواره با اندیشه سیاسی، آرمان اجتماعی و تبیین تاریخی آنها در پیوند و هماهنگی بوده است. در مکاتب فلسفی و جامعه شناختی – تاریخی عصر سرمایه داری هم مختصات اخلاقی و اجتماعی جامعه آرمانی جایگاه ویژه ای یافت؛ جز آنکه فلسفه ماده گرایی نوین نیز، که با "نقد انقلابی" پیش آمده بود، همچون فلسفه های پیشین نگاهی تنگ و یک بعدی به جامعه آرمانی داشت. لیبرالیسم غربی "بهشت بورژوازی" را به مردم وعده داد؛ دنیایی "سرشار از مصرف و لذت و آزادیهای فردی برای همگان"! اما ماده گرایان انقلابی (مارکسیستها) "بهشت بورژوازی" را برای **پرولتاریا** (طبقه کارگر صنعتی) یک جهنم واقعی ارزیابی کردند؛ و در برابر، "بهشت سوسیالیستی" را به کارگران و استثمار شدگان نوید دادند. کم کم ناتوانی هر دو مکتب رقیب و متخاصم در پایه ریزی جامعه آرمانی و تحقق وعده ها راه را برای مکاتب تلفیقی چون سوسیال دموکراسی غربی و "چپ نوین" هموار کرد تا "بهشت" را تحت حاکمیت ایدئولوژیک خود میسر و ممکن بدانند... خلاصه آنکه در عصر سرمایه داری سکولار هر مکتب فلسفی – اجتماعی "دنیایی بهتر" را به مردم در صورت رهبری خود وعده داد؛ دنیایی که مختصات کلی آن چون امنیت و رفاه و آزادی و دوستی و عدالت را "اتفاقا"! از همان بهشتی که پیامبران وعده می دادند، گرفته بود؛ با این تفاوت که این مکاتب در پی آن بودند که بهشت زمینی یا آرمانشهر (اتوپیا) خود را با نفی ادیانی محقق نمایند که وعده پیشوایی و وراثت "صالحان و مستضعفان" را نخستین بار از زبان پیامبران آنها شنیده بودند! سنجش و ارزیابی این جوامع آرمانی به نوشتار بعدی واگذار می شود. در این نوشتار تنها به این بسنده می کنم که ماهیت و کارکرد بهشت زمینی ادیان و مکاتب دینی و غیر دینی، همچون مادیت و معنویت در رفتار انسانی، وابسته به گستره و برد زمانی – مکانی آنست. <u>هر چه چشم انداز</u>

مکتب از جامعه آرمانی وسیع تر و بلندتر باشد، آن دورتر و سخت تر تحقق می یابد؛ و البته واقعی تر، ارزنده تر و پایدارتر است. اما هر چه چشم انداز تنگ تر و کوتاه تر باشد، نزدیک تر و آسان تر بدست می آید؛ بی آنکه کمتر شباهتی به بهشت موعود داشته باشد! نزد **نژاد پرستان**، بهشت زمینی یا آرمانشهر با احراز خلوص و پاکسازی نژادی بشر تحقق می یابد؛ برای **ناسیونالیستها**، "بهشت" در تسلط "قوم برگزیده و برتر" بر دیگر مردمان جهان است؛ برای **سرمایه داری لیبرال** و **نئو لیبرال**، "بهشت" در گردش آزاد سرمایه و حاکمیت جهانی آن در سیاست و اقتصاد و فرهنگ محقق می شود؛ برای **مارکسیسم**، "بهشت" پس از فروپاشی نظام سرمایه داری در جهان و نفی تاریخی طبقه و دولت و دین و ملت حاصل می گردد؛ و... ؛ بی آنکه راهکارهای پیگیری و تحقق این "بهشت" ها پیوندی با ویژگیهای انسانی و اصول و ارزشهای عام اخلاقی داشته باشد! آرمانشهر مکاتب اجتماعی و فلسفی ماده گرا نشانگر چشم اندازی تنگ و کوتاه است که تنها برای گروهی از انسانها در طول زندگی کوتاه آنها شورانگیز می نماید؛ اما از **ثبات** و **عمومیت** و **کمال** بی بهره است؛ زیرا بر هدفمندی آفرینش و ویژگیهای هستی شناختی انسان چون عقل و اختیار و مسئولیت و کمال گرایی استوار نیست. اینگونه تنگ نظری ها و کوته بینی ها هرگز جایگزینی برای جامعه توحیدی یا آرمانشهر پیامبران ابراهیمی، بهشتی که چشم انداز بس وسیع و بلند و باشکوهی به روی انسان در روی زمین می گشاید، نتواند بود. تنها جهان بینی توحیدی است که با فطرت و گرایش ساختار شکنانه انسان (گرایش به خروج از مرزهای زمانی – مکانی ماده) سازگار و هماهنگ است؛ و تنها با پرورش این ویژگی کمال گرایانه است که جامعه آرمانی محقق می گردد.

موحدان و صالحان با پیگیری اصول و ارزشهای اعتقادی و اخلاقی خویش در جوامع انسانی نه تنها برای بهشت زمینی که برای بهشت ماورایی هم آماده می شوند. حرکت تکاملی انسان پایان ناپذیر است؛ زیرا هدف نهایی خلقت، خداوند است و خداوند هم کمال مطلق می باشد.

بخش هفتم:

نیایش

(ارتباط انسان با خدا)



"و هر گاه بندگانم از تو در باره من بپرسند، (بگو) من نزدیکم و دعای آنکه مرا بخواند اجابت می کنم. پس (دعوت) مرا بپذیرند و بمن ایمان آورند؛ شاید به رشد گرایند" (بقره، ۱۸۶)؛

"پس خدا را بخوانید و دین را برای او خالص گردانید؛ هر چند حق ستیزان را خوش نیاید" (مؤمن، ۱۴).

قرآن در جای دیگر هم می گوید که خدا از رگ گردن به انسان نزدیکتر است (ق، ۱۶). این نزدیکی بی تردید به "مکان خدا"! قابل تطبیق نیست؛ بلکه بدین معناست که علم و اراده خدا از ریز ترین تا بزرگترین پدیده ها را تحت پوشش دارد؛ و هیچ چیز بیرون از این حوزه نمی ماند. از پیامبر اسلام هم حدیثی رسیده است که "قلب مؤمن عرش خداست"؛ و عرش یعنی حوزه علم و اراده و فرمان. این تأکیدات در اسلام برای پیشگیری از پیدایش واسطه ها در روابط میان انسان و خداوند است.

انسان در زمین ذره ای گمشده در اقیانوس بیکران خلقت است. کمیت مادی بس ناچیز انسانی در برابر کیفیت متعالی او، که در والا ترین فراز آن در نیایش هستی مطلق (خداوند) جلوه گر می شود، خروج تکامل از مرزهای مادی و پایان ناپذیری آنرا نوید داده است. برای فهم عمیق این کیفیت ویژه بهتر است نخست کمیت بس ناچیز مادی او را در نظر بگیریم:

"ما در جهانی زندگی می کنیم که تنها ذره ای از خلاء محض به دور است... حجم و گنجایش جهان شناخته شده را در نظر بگیرید. تنها یک ده بلیون بلیون بلیونیم آنرا ماده اشغال کرده است؛ یعنی اثری ناچیز و در خور چشم پوشی، و بیشتر آن نیز بکار ساختمان ستارگان و ابرهای گاز رفته است. و همه چیزهای دیگر از بقیه که رد ناچیزی از آن اثر

ناچیز است بوجود آمده است. زمین ما کوچکترین بخش این باقیمانده است؛ و بیشتر آنرا ماده بیجان دریاها و کوهها و مواد مذاب درونی تشکیل می دهد. تنها یک ده تریلیونیم ماده زمین بصورت جانداران تجلی یافته؛ و در میان جانداران، آدمی بخش کوچکی را تشکیل داده است" (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۳۲۷).

اما اندیشه ها و نیایشها، عواطف و خیالات، و گرایشها و نیازهای معنوی این کمیت مادی بس ناچیز هیچ مرزی نمی شناسد؛ سراسر کیهان بزرگ را می پیماید و از آنهم بسی فراتر می رود و چنانکه در حدیث آمده است، "عرش خدا" را هم در خود جای می دهد! این پدیده ویژه خود به تنهایی گواهی است بر هدفداری، هدایت شدگی و پایان ناپذیری تکامل؛ و البته هستی یک آفریننده یکتا و توانا.

فصل اول:

نیایش چیست؟

پیش از آغاز بحث تذکر نکته ای را ضروری می بینم. در ادبیات روشنفکران و اندیشمندان معاصر مسلمان واژه "عرفان" بویژه در مباحث مربوط به اخلاق و نیایش کاربرد گسترده ای داشته است؛ و حتی زنده یاد **دکتر علی شریعتی** هم از آن سخن گفته و در کنار آرمانهایی چون آزادی و برابری نشانده است که اگر چه برای جامعه زیانبخش است، برای رشد فرد سودمند است (کتاب "عرفان، برابری، آزادی"). اما من در این کتاب از کاربرد واژه عرفان پرهیز کرده و بجای آن از عباراتی چون نیایش و عشق پاک و خالص، اخلاق توحیدی و تقوایی، گرایش متعالی، کمال معنوی و... استفاده کرده ام. عرفان در واقع یک تبیین برای آفرینش است (Pantheisme یا مکتب وحدت وجود و همه خدایی)؛ تبیینی که با احکام عقل، منطق علم و توحید در تضاد است (به کتابهای پیشین از این مجموعه رجوع کنید)؛ و در عقیده دینی و اخلاق نیز ولنگاری را تبلیغ می کند. از سوی دیگر، آنچه انسان را به حقیقت هستی و شایستگی پرستش خداوند یکتا راهنمایی می کند و او را به رستگاری می رساند، عقل است نه عشق:

"عقل چیزی است که بدان خداوند رحمان پرستش شود و بهشت بدست آید" (امام علی، غررالحکم)؛

کار **عشق** فروزان نگه داشتن ایمانی است که با کاربست **عقل** بدست می آید:

"خداوندا! از تو می خواهم که قلبم را لبریز از عشق به خودت سازی" (امام سجاد، نیایش ابوحمزه ثمالی).

اما اگر عقل آزاد به خداشناسی و نیکوکاری می انجامد، عشق اخلاص در ایمان و عمل را به ارمغان می آورد:

"هر کس که آرزومند دیدار پروردگارش است باید کاری انجام دهد، کاری شایسته؛ و در بندگی و پرستش پروردگار خود کسی را شریک نگرداند" (کهف، ۱۱۰).

از آنجا که زندگی انسان "تعیین شده" نیست و او خود باید به نیروی عقل و اختیار راه خود را بیابد، او نیازمند یک "جهت" است تا ماهیت خود را بارز کند؛ و در واقع، هیچ انسانی هم در زندگی خود بدون جهت نیست و جهتگیری از اندیشه و رفتار انسان جدایی ناپذیر است:

"و هر کس را (بنا بر ماهیتش) جهتی است که بدانسو روی می آورد" (بقره، ۱۴۸).

در این میان، انسان موحد به یگانه آفریدگار و پروردگار جهان که ارزش و کمال مطلق هستی است روی می کند:

"بگو همانا نمازم و نیایشم، و زندگی و مرگم، برای الله پروردگار جهان هاست" (انعام، ۱۶۲).

رویکرد و چرخش فکری – روانی و عملی – اجتماعی بجانب ارزش برتر و هدف برگزیده، همان دعا و نیایش و پرستش خداست که امام علی در "دعای کمیل" آنرا تنها دارایی انسان شمرد و امام سجاد نیز از آن سلاح نبرد ساخت:

"نیایش خواستن است؛ خواستن انسانی است که از آنچه دارد خشنود نیست، و در آنچه که هست رنج می برد" (دکتر علی شریعتی، کتاب "نیایش")؛

"نیایش اصولا کشش روح است بسوی کانون غیر مادی جهان... پرواز روح است بسوی خدا و یا حالت پرستش عاشقانه ای است نسبت به آن مبدئی که معجزه حیات از او سر زده است؛ و بالاخره نیایش نمودار کوشش انسان است برای ارتباط با آن وجود نامرئی، آفریدگار همه هستی" (الکسیس کارل، نیایش، ص ۵)

پس اگر نیایش خواستن ارزشهای متعالی و راه ارتباط فکری – روانی انسان با هستی مطلق است، باید دانست که این "تنها دارایی انسان" امتیاز منحصر به فرد انسان در طبیعت نیز می باشد؛ زیرا خواسته تحول از "وضع نامطلوب موجود" به "وضع مطلوب ناموجود" از آرمانخواهی و کمال گرایی است، و انسان هم تنها موجود شناخته شده در این جهان بزرگ است که آرمان و آرزو دارد و هستی مطلق (خدا) را تعقل می کند. اما از آنجا که ریشه آرمان و آرزو هم در نیاز است، نیاز و نیایش خاستگاه مشرک می یابند. بنابراین، نیایش با جهان بینی و درد و رنج اجتماعی و نیاز و آرمان و آرزو متقارن

است، و از دعای هر کس می توان به اصول عقاید، درد ها و رنجها، و نیازها و آرمانهای او پی برد؛ چنانکه **امام سجاد** ژرفترین نگاه جهان بینانه توحیدی، رنجبارترین تجارب و رویدادهای تلخ سیاسی و اجتماعی عصر خود، متعالی ترین نیاز های معنوی و آرمانهای اخلاقی و سیاسی – اجتماعی خویش را در قالب زیبا ترین نیایشها بیان کرده است (صحیفه سجادیه):

"سپاس و ستایش خدایی را که اول هستی است و اولی پیش از او نیست؛ و آخر هستی است که آخری از پس او نخواهد بود (اول و آخر هستی است؛ هستی مطلق است که از زمان فراتر است؛ نه سرآغازی دارد و نه سرانجامی). خدایی که دیده بینندگان از دیدارش ناتوان است (زیرا آنچه دیده شود نسبی است و خدا نتواند بود). در وصف او (نه تنها عقل و منطق بلکه) پندار و تخیل (بی انتهای) وصف کنندگان نیز عاجز است. آفرینش را به نیروی خود از هیچ آغاز کرد (جهان را از نیستی به هستی آورد) و همه آفریده ها را به اراده مبتکرانه خود پدید آورد. سپس همه را به راهی که اراده اش بود هدایت کرد و آنها را به دوستی خود برانگیخت (تا شتابان بسوی او ره پویند). آنها که خدا پیش انداخته است اختیار پس ماندن (تأخیر) ندارند؛ و آنها که خدا به تأخیر انداخته است، توانایی پیش رفتن (تقدم) ندارند (تحول کیفی و پیدایی پدیده های نو از زمانبندی دقیق و تغییرناپذیری برخوردارند). برای روح هر پدیده ای (ماهیت و پویش و جنبش آن) نیروی معینی قرار داد که نه کاهنده ای می تواند از آن بکاهد و نه فزاینده ای می تواند بر آن چیزی بیفزاید (هر پدیده ای در جهان کارمایه تکاملی محدود و معینی دارد). پس (بر پایه مقدار معین کار مایه های تکاملی پدیده ها) برای حیات هر موجودی سرآمدی معین قرار داد و عمر محدودی مشخص کرد... (امام سجاد سپس از جهان شناسی و قواعد عام آفرینش به جهان انسانی متوجه می شود:) سپاس و ستایش خدایی را که اگر بندگان خویش را سپاس و ستایش از بابت نعمتهای بیدریغ خود نمی آموخت و بدان نمی آزمود، (انسانها) از مواهب و نعمتهای او بهره می بردند بی آنکه او را بستایند و سپاسگزار باشند، و در روزی آنها گشایش می افتاد و شکر نمی کردند. و اگر چنین بودند از مرزهای انسانیت خارج می شدند و تا جهان حیوانی سقوط می کردند؛ پس آن می شدند که خداوند در کتاب استوارش وصف کرده: اینها نیستند مگر چهارپایان؛ بلکه گمراه تر از آنها هستند[48] (اگر انسان با ویژگی اختیار و "انتخاب راه و جهت" خدا را نپرستد، به پرستش مخلوق و منجمله همنوع خود روی می آورد؛ و بدینگونه از حیوان هم پست تر می شود؛ زیرا بقول اقبال هیچ سگی پیش سگی دیگر سر خم نمی کند!)" (دعای اول)؛

"ای آنکه اخبار داد خواهان از او پنهان نیست و برای (اطلاع از) ستمی که بر آنان رفته است نیازی به گواهی شاهدان ندارد؛ و ای آنکه یاری اش به ستمدیدگان نزدیک، و کمکش به ستمکاران بعید است. بار خدایا! حتما می دانی که از فلان فرزند فلان (یک حاکم ستمگر) ستمی بر من رسیده است که او را از آن نهی کرده بودی؛ و پرده حرمتم دریده که منع کرده بودی؛ و این (ستم و بی حرمتی) بخاطر طغیان در نعمت تو می باشد که در چنگ اوست، و غرور قدرت در انکار (توانایی و خشم هلاک کننده) تو. خدایا! به محمد و خاندانش درود فرست و آنکس را که بر من ستم کرده و دشمنی ورزیده به نیروی قهرت بگیر و از توان (جور و ستم) او بکاه و چندان مشغولش بدار که از آزار من باز ایستد... بار خدایا! آنچنانکه از جور و ستم دیگری بر من کراهت داری، مرا از ستم (بر مردم) دور بدار... خدایا!

---

[48] "آنان را دلهایی است که بدان (حقیقتی را) در نمی یابند؛ دیدگانی است که با آن نمی بینند؛ گوشهایی است که بدان نمی شنوند. آنها مانند بهائم بلکه گمراه تر از آنها هستند؛ آنها غافلان هستند (انسانهایی که از ابزارهای طبیعی شناخت خود برای تجربه صحیح وقایع و دریافت حقایق استفاده نکنند اسیر غرائز حیوانی شده و چه بسا در صدد سلطه ظالمانه بر دیگر مردمان برای تحقق خواسته های حیوانی خویش برآیند. آنها از آنجا که در این راستا از ویژگیهای انسانی خود چون عقل (عقل ابزاری) و بینهایت طلبی نیز بهره برداری می کنند، پست تر از حیوانات می گردند)" (اعراف، ۱۷۹).

مرا به نومیدی از دادگری ات و دشمن (ستمگر مرا) به ایمنی از کیفرت آزمایش مکن تا بر ستمش پا فشاری کند و بر حق من چیره شود" (دعای ۱۴)؛

"خدایا! بر محمد و خاندانش درود فرست، و ایمانم را به کمال رسان و یقینم را برترین یقین گردان؛ انگیزه ام را به بهترین انگیزه ها و کردارم را به بهترین کردارها برسان (طلب رشد و کمال اخلاقی و عقیدتی با ارتقای ایمان و یقین و انگیزه و عمل)... مرا دچار چشمداشت (به اموال و دارایی دیگران) مگردان و (با قناعت و بزرگواری) ارجمندم بدار؛ و مرا گرفتار خود بزرگ بینی مساز و در مدار بندگی ات نگهدار؛ و عبادتم را به خودپسندی (من) تباه نکن و نیکی را بدست من برای مردم جاری گردان، ولی آنرا با منت نهادن (من بر مردم) نابود مساز؛ و اخلاق متعالی بر من عطا کن و از فخر فروشی پاکم بدار... خدایا بر محمد و خاندانش درود فرست، و مرا به زیور نیکان و شایسته کاران بیارای و زینت پرهیزگاران را بر من بپوشان (که این زیور و زینت اینگونه است): گسترش عدالت، فرو خوردن خشم، خاموش کردن آتش فتنه، پیوند پراکنده شدگان، اصلاح میان مردم، آشکار کردن معارف و پوشاندن عیوب (مردم)، نرم خویی، فروتنی، خوش رفتاری، آرامش، وقار، پاکی اخلاق،...، حق گویی اگر چه سنگین باشد، اندک دانستن خوبیهایم در گفتار و کردار اگر چه بسیار باشند، و زیاد شمردن بدی هایم در گفتار و کردار اگر چه اندک باشند..." (دعای ۲۰).

نخستین گام ضروری در تحول نفسانی (تحول اخلاقی از "وضع موجود" به "وضع مطلوب") و پاسخگویی به یک نیاز، همانا نیایش یا خواستن است. پس از آنکه انسان با تبیین عقلانی جهان و انسان رفتار و روش تاکنونی زندگی خود را در جامعه شایسته انسانی که "حقیقت هستی" را فهم کرده است ندید، و به ضرورت برون رفت از وضع کنونی که دیگر "رنج آور و دردناک" احساس می شود پی برد، خواهان تحول می شود؛ و این نخستین گام عملی انسان برای اصلاح و تغییر درونی یا خودسازی انقلابی است. <u>سطح کیفی خواسته های انسان نیز به نسبت فهم او از حقیقت هستی است</u>. هر چه تبیین انسان از آفرینش و تکامل به حقیقت نزدیکتر بوده و او نظم هدفمند هستی را عمیقتر فهم کرده باشد، کیفیت خواسته هایش برتر و عالی تر است؛ اما آنها که نه حقیقت متعالی و نه هدف شکوهمندی در جهان می بینند، خواسته هایشان نیز به همان نسبت پست و بی مایه است، و چه بسا از نیازهای اولیه حیاتی فراتر نمی رود. بنابراین، عمق درک انسان از حقیقت هستی خود را در طرح خواسته ها نشان می دهد؛ خواسته هایی که در **شعائر** بازگو می شوند. از آنجا که نیایش در عمق معنای خود جز خواست تغییر و تحول یا شدن و گردیدن به سمت هدف نیست، در جهان بینی توحیدی از ضرورتی حیاتی برای انسان برخوردار است؛ و لذا شعائر که ظرف مادی نیایش است هم "واجب" می شوند. از سوی دیگر <u>**نیایش** یا خواست یک تغییر و تحول مقدمه **عمل** است؛ و هرگز جایگزینی برای آن نتواند بود</u>. در منطق قرآن و پیشوایان راستین اسلام، دعا و نیایش جایگزین کار و کوشش و تفکر و تجربه و تحقیق نیست و **مسئولیت** را از دوش انسان بر نمی دارد؛ بلکه نیایش مکمل اندیشه و عمل (تحقیق و تجربه) است. دانشمند مسیحی **الکسیس کارل** نیز بر عدم امکان جایگزینی دعا با عمل تأکید کرده است:

"بی شک بهترین طریقه ارتباط با خدا انجام دادن کامل خواست اوست... کاملا مشروع است که برای کسب نیازمندیهای خود از خدا کمک بگیریم؛ ولی در عین حال نامعقول است که از او بخواهیم تا به هوسهای ما جامه عمل بپوشاند، و یا آنچه را که به کوشش میسر است به دعا عطا کند" (نیایش، ص ۹ و ۱۰).

باری، انسانی که چکیده خلقت خدا و هدف نهایی آفرینش او از کیهان بوده است، باید پیوسته در ارتباط معنوی و راز و نیاز با کسی باشد که "کمال مطلق هستی" و تضمین کننده رشد بی پایان انسان است؛ وگرنه با فراموشی یاد خدا و مدار کردن "خود" (در خود فرو رفتن)، انسان خویشتن خویش یا گوهر متعالی و کمال جوی خود را نیز فراموش می کند، و با "فریب شیطان" در خود غریزی – حیوانی یا "وجود لجنی" اش فرو می ریزد، و با پرستش و بندگی مخلوق راه انحطاط و سقوط را می پیماید:

"هر کس از یاد (و پرستش) خدای مهربان روی برتابد بر او شیطانی بر می انگیزیم که همواره همراه و همنشین او باشد" (زخرف، ۳۶).

لازم نیست آنکه "از یاد خدای مهربان روی بر می تابد"، آشکارا بیخدا و بیدین باشد؛ چنین کسی ممکن است حتی تا سر حد تعصب هم متظاهر به دینداری باشد؛ ولی چه بسا <u>دین برایش ابزار توجیه و پوشش یک منش و روش خاص زندگی است که بدان خو کرده و از آن بهره مند و برخوردار است</u>. برای بسیاری از رهبران و حاکمان دینی هم دین تنها ابزار توجیه **قدرت مطلقه** آنان است و بس. <u>تأکید بر مهربانی و رحمت عام خدا در آیه فوق (خداوند "رحمان" نامیده شده است) براستی تأمل برانگیز است و بی دلیل نیامده است</u>. آنها که دینشان ابزار توجیه مناسبات ستمگرانه است خدایشان هم جعلی و ذهن ساخته است؛ و طبعا پرستش چنین خدایی به بیگانگی انسان از خویشتن خویش می انجامد، و آن دین هم بگفته **مارکس** "تریاک توده" است.

<u>نیایش در اسلام **تجدید پیمان** دائمی، تطبیق روانی با **هدف** و توجه پیوسته به **مسئولیت** هایی است که انسان بمثابه "امانتدار و جانشین خداوند بر روی زمین" بر گردن دارد</u>. بنابراین، نیایش به درگاه خداوند یکتا، نه "گستاخانه" (**مترلینگ**) و "شرم آور" (**نیچه**) است و نه "کاری بیهوده" (**آگوست کنت**) بشمار می رود. بار سنگین رسالتی که انسان بر دوش می کشد تنها با نیایش سبک می گردد:

"من برای نیایش سه بعد اساسی در نظر می گیرم: ۱ – وسیله ای برای نگاه و تجدید نظر در خویش و آرزوهای خویش و اندیشه به سرنوشت جامعه و انسان؛ ۲ – به مثابه پیمان با خداوند و تجدید پیمانهای مکرر؛ ۳ – اتکاء به خدا و یاوری هایش و اتکاء به استعداد های نهفته در انسان" (علی شریعتی، نیایش).

نیایش پیامبران بخوبی ابعاد سه گانه فوق را بازنمایی می کند:

"(آدم و همسرش گفتند:) پروردگارا! ما بر خویشتن ستم کردیم؛ و اگر ما را نیامرزی و بر ما رحم نکنی هر آینه از زیانکاران باشیم" (اعراف، ۲۳)؛

"پس (نوح) پروردگار خویش را فرا خواند که من شکست خوردم؛ پس مرا یاری کن" (قمر، ۱۰)؛

"(ابراهیم گفت:) پروردگارا! مرا حکمت عطاء کن و به صالحان ملحق گردان و برای من در میان آیندگان یادی نیکو بر جا گذار و مرا از وارثان بهشت فراوانی بگردان" (شعرا، ۸۵ – ۸۳)؛

"(ابراهیم و اسماعیل گفتند:) پروردگارا! در میان ایشان (نسلهای آتی امت من) پیامبری از خودشان برانگیز که آیات ترا بر آنان بخواند و آنها را کتاب و حکمت بیاموزد و (از آلودگیها) پاکشان سازد که تویی سربلند و دانا" (بقره، ۱۲۹)؛

"(لوط) گفت: پروردگارا! مرا بر این قوم بدکار پیروز گردان!" (عنکبوت، ۳۰)؛

"(یوسف گفت:) پروردگارا! همانا مرا از حکومت بهره مند ساختی و (علم) تعبیر خواب آموختی. ای پدید آورنده آسمانها و زمین! تو یار و یاور من در دنیا و آخرت هستی. مرا مسلمان بمیران و به صالحان ملحق گردان" (یوسف، ۱۰۱)؛

"(پس موسی) گفت: (پروردگارا!) سینه ام را گشاده ساز و کار (ابلاغ پیام) را بر من آسان گردان؛ و گره از زبانم بگشا تا گفتار مرا دریابند" (طه، ۲۸ – ۲۵)؛

"(موسی و هارون گفتند:) پروردگارا! ما را گرفتار فتنه ستمگران مگردان؛ و ما را به رحمت خود از (ظلم) حق ستیزان رها ساز" (یونس، ۸۵ و ۸۶)؛

"(یونس گفت: خداوندا!) معبودی جز تو نیست؛ تو پاکی؛ همانا من از ستمکاران بودم" (انبیاء، ۸۷)

"(ای محمد) بگو: پروردگارا! بر دانش من بیفزای" (طه، ۱۱۴)

چنانکه از نیایش پیامبران موحد بر می آید، نیایش تنها کارکرد فردی ندارد؛ بلکه از آنجا که با آرمان گره خورده است، کارکرد مثبت اجتماعی هم می یابد و به جامعه انسانی سرزندگی و شادابی و پویایی می بخشد. ترک نیایش نیز جامعه را به رکود و فرسودگی و روزمرگی می کشاند. بگفته الکسیس کارل:

"هیچ ملتی و هیچ تمدنی در گذشته به زوال قطعی فرو نرفت مگر آنکه پیش از آن صفت نیایش در میان آن قوم ضعیف شده بود" (علی شریعتی، زیبا ترین روح پرستنده).

<u>تعمق</u> در نامهای خدا، که بیانگر صفات اویند، فکورانه ترین رابطه معنوی با خدا و از ارزنده ترین نیایشهاست که انسان در آن به صفات نامحدود الهی و "کمال مطلق" نزدیک می شود و به گرایش و پویش بالارونده خود شتاب، نیرو و استواری می بخشد. این <u>نامها "ضمیمه" پایانی این نوشتار است</u>.

فصل دوم:

ریشه های روانشناختی خداپرستی

ماده گرایان که وجود خدا را در جهان انکار کردند، در تلاش برای یافتن علت پیدایش خداپرستی در جهان انسانی به جستجو در اعماق تاریخ و حتی پیش از تاریخ انسان روی آوردند؛ و از آنجا که پژوهشگران باستان شناسی و انسان شناسی نشانه های پرستش خدا را نه تنها در میان اقوام ساده بدوی که در میان انسانهای غارنشین نخستین هم یافته بودند، آنرا به **جهل** و **ترس** و **نفع** (مادی) انسانها نسبت دادند: "جهل" از پیدایی پدیده ها و رویدادهای طبیعی چون توفان و زلزله و آتشفشان و بیماریها و حتی روابطی که در برابر آنها بی دفاع بوده و از آنها "ترس" داشته اند؛ و "نفع" مادی یک قشر جامعه (کاهنان و "روحانیون") در ازای برگزاری مراسم جمعی پرستش و نیایش برای دفع آنچه انسانها از آن می ترسیدند. باری، انسانها در این حالات ذهنی – روانی، به هدایت گروهی منفعت طلب، به خدایی پناه برده اند که آن را علت رخداد این پدیده ها پنداشته بودند تا بر آستان او سجده برند و وی را بر سر مهر آورند! تعداد این خدایان در آغاز بسیار بود که سرانجام به یکی رسید! این فشرده ای است از تحلیل و "ریشه یابی" روانشناختی – اجتماعی سطحی و مبتذل ماده گرایان از گرایش انسان به خدا و خداپرستی. سطحی نگری و ابتذال این تحلیل بسیار روشن است: "جهل و ترس و نفع" تجربه ای برآمده از ویژگیهای انسان است؛ و طبعا در هر امری از امور واقع انسانی می تواند دخیل و تأثیرگذار باشد؛ بی آنکه این دخالت و تأثیر دلیلی منطقی در انکار واقعیت آن امر باشد... اما فلاسفه ماده گرا که دنیای درون انسان ("ذهن" یا اندیشه و روان) را تنها بازتابی از ماده بیرونی می دانند، نمی گویند که چرا ذهن انسان نخستین که در دامان طبیعت زندگی می کرد و نمی توانست به علت مادی و محسوس رویدادهای ترس آفرین طبیعت علم یابد، توانا به فهم و دریافت موجودی مطلق و فرامادی و نامحسوس در ماورای طبیعت محسوس گردید؟؛ و باز چگونه به فهم مناسبات میان پدیده های محسوس مادی با موجود نامحسوس فرامادی نائل گشت؟ آیا پس از رشد آگاهیهای علمی و کاهش جهل و ترس او نسبت به رویدادهای طبیعی، طبیعت شناسی هرگز توانست پاسخگوی نیاز انسان به پرستش خدا باشد؟ حقیقت آنستکه طبیعت شناسی و خدا شناسی <u>با وجود مناسبات دو جانبه و **اکمال متقابل**</u>، از یکدیگر استقلال دارند؛ از ویژگیها و نیازهای گوناگونی در انسان سرچشمه گرفته اند (مادی و معنوی)؛ و <u>هرگز **جایگزین** یکدیگر نتوانند بود</u>. فرضیه "جهل و ترس و نفع" بر رفتار همه خداشناسان تاریخ قابل تطبیق نبوده و نیست؛ و بیخدایان نیز دانا و شجاع و بی منفعت نبوده و نیستند. پرستش اتفاقا خاص انسان بوده

است؛ خاص موجود تکامل یافته ای که از ویژگیهای عقل و آگاهی و اختیار برخوردار گشته است و اکنون شجاعانه می خواهد با فهم مطلق هستی و انتخاب جهت واقعی تکامل، زندگی خود را تعیین کند و ماهیت خود را بسازد. بنابراین، اصل پرستش برآمده از نیاز درونی انسان است؛ اما پاسخها می توانند نادرست باشند و در واقع ریشه در جهل و ترس و نفع نسبی انسان و یا دست کم متأثر از آنها باشد. پرستشی هم که ریشه در جهل و ترس و نفع داشته باشد، هرگز پرستش خدای یگانه و واقعی جهان نخواهد بود؛ هر چند این پرستش ظاهرا برای خدا باشد. در تاریخ، این گونه از پرستش اساسا خاص ادیان و فرهنگهای شرک و بت پرستی بوده است:

"برای آنچه که به (ماهیت) آن علم ندارند (بتها و الهه ها و متولیان دغلکار آنها) سهمی از آنچه روزی شان داده ایم قرار می دهند. سوگند به خدا که از آنچه افترا می بستید (نسبتهای ناروا به بتها و الهه ها و متولیان) پرسش خواهید شد" (نحل، ۵۶)؛

"(ابراهیم) گفت: آیا چیزی را جز خدا می پرستید که نه سود و نه زیان به شما می رساند؟ اف بر شما و بر آنچه جز خدا می پرستید! آیا تعقل نمی کنید؟" (انبیاء، ۶۶ و ۶۷)؛

"آیا چیزی را می پرستید که خودتان تراشیده اید؟ (حال آنکه) خدا شما را با همه آنچه که (با آنها بت) می سازید (و بر خود مسلط می کنید)، آفرید" (صافات، ۹۵ و ۹۶).

اما ذکر و پرستش خدا هم می تواند متأثر از ترس و جهل و منفعت اجتماعی و لذا بی بهره از خلوص و صداقت و پیگیری و استحکام باشد. دو آیه زیر از نقش و تأثیر **ترس** در یاد خدا از سوی سست ایمانها می گوید:

"هنگامیکه به کشتی سوار شوند، خدا را (از ترس مرگ در دریا) خالصانه بخوانند، و آنگاه که خدا آنها را بسوی خشکی رها سازد دوباره رو به شرک آورند" (عنکبوت، ۶۵)؛

"... آنگاه که در کشتی باشید و بادهای ملایم و خوشایند بجانب آنها (افراد سست ایمان) روان گردد، (می بینید که) بدان شادمان می باشند؛ تا ناگهان بادی تند وزیدن گیرد و امواج (سرکش) از همه سو به آنها رو کند، (پس حالشان دگرگون می شود) و گمان می برند درمانده شده اند (راه رهایی ندارند و هلاک می گردند). در آن هنگام (از ترس) خدا را از روی اخلاص می خوانند که: اگر ما را از این (گرفتاری) نجات دهی، همانا از سپاسگزاران خواهیم بود! اما هنگامیکه خدا آنها را رهایی بخشد (باز) به ناحق در زمین سرکشی می کنند!" (یونس، ۲۳ ــ ۲۲)؛

و دو آیه زیر هم بر نقش و تأثیر **منفعت** در یاد و پرستش خدا تأکید می کند:

"و هر گاه انسان را زیان برسد ما را به پهلو یا نشسته یا ایستاده بخواند؛ اما هنگامی که زیان و سختی را از او برگیریم؛ (پس از آن از یاد ما) درگذرد چنانکه گویی هرگز ما را برای (رهایی از) آن سختی که بدو رسیده بود نخوانده

است. بدینسان (خدا) برای اسراف کاران اعمالشان را آراسته است" (یونس، ۱۲؛ در اینجا منفعت جویی ریشه یاد خدا بوده است)؛

"پس وای بر نمازگزاران! آنها که از (محتوی) نماز خویش غافلند؛ آنها که (در دین) ریا و خودنمایی می کنند، و (مردم را) از ماعون (وسایل معیشت عمومی) باز می دارند (و به انحصار خود در می آورند)" (ماعون، ۷ – ۴)؛

"بگمان خودش به خدا امیدوار است. بخدای بزرگ سوگند که دروغ می گوید! او را چه شده است که امیدواری اش به خداوند در کردارش نمایان نیست؟" (از خطبه ۱۵۹ نهج البلاغه)؛

"آنها گروهی هستند که شیر دنیا را بوسیله دین می دوشند" (امام علی در وصف بنی امیه).

آیات زیر نیز نشان از کارکرد **جهل** در پرستش دارد:

"(این خدای یکتاست که) شب را در روز و روز را در شب فرو می برد؛ و (برای اینکار) خورشید و ماه را مسخر گردانده است؛ هر کدام تا سرآمدی معین در گردشند. اینست پروردگار شما! فرمانروایی (عالم) از آن اوست. و (اما) آنها را که جز او (به ستایش و نیایش) فرا می خوانید (بتهای جاندار و بیجان) حتی مالک پوست هسته خرمایی هم (در این عالم) نیستند. اگر آنها را بخوانید، نمی شنوند (بتهای سنگی بیجان)؛ و اگر بشنوند، پاسختان نمی دهند (چه آنها که چون فراعنه و پادشاهان ادعای خدایی و یا شراکت او را کردند، و چه پیامبران و پیشوایان دین که هرگز چنین ادعاهایی نداشتند)، و روز رستاخیز به شرک ورزی شما کفر می ورزند (تا خویشتن را از ادعای خدایی تبرئه سازند). و تو را کسی همانند خدای دانا (به حقیقت خداپرستی) آگاه نکند" (فاطر، ۱۳ و ۱۴).

رسالت پیامبران ابراهیمی آن بود که به پرستش که نیاز اصیل و واقعی انسان است، جهت و پاسخی اصیل و واقعی بدهند؛ زیرا اصولا نیاز واقعی پاسخ واقعی می طلبد. اگر در واقع زندگی انسان تعیین نشده و نیازمند جهتگیری بسمت هدف تعیین شده است، و اگر پیدایش و تکامل ماده از آغاز هدفی واقعی را دنبال می کرده است، پس انسان با ویژگیهای کمال گرایی و بینهایت طلبی و ساختارشکنی باید آن یگانه ای را بپرستد که هستی و کمال **مطلق،** آفریننده جهان واقعی و بانی نظم هدفمند آفرینش بوده است. جز این، تماما پاسخهایی نادرست و غیر واقعی به یک نیاز واقعی اند و ریشه در **جهل** و **ترس** و **نفع** دارند. در پرستش آن کمال مطلق و آفریننده یکتا هم نباید انگیزه هایی که ریشه در جهل و ترس و نفع دارند، دخیل باشند؛ زیرا این پرستش پاسخی واقعی به یک نیاز واقعی است:

"گروهی خدا را از شوق پاداش (نعمتهای بهشتی) بندگی می کنند؛ و این عبادت سوداگران است. و گروهی خدا را از روی ترس (از رنج دوزخ) بندگی می کنند؛ و این عبادت بردگان است. و گروهی خدا را از روی سپاسگزاری بندگی می کنند (شایسته پرستش می دانند)؛ و این عبادت آزادگان است" (نهج البلاغه، سخن ۲۲۹)؛

"بار خدایا! ترا برای ترس از دوزخت یا شوق بهشتت نپرستیدم؛ بلکه ترا شایسته عبادت یافتم و پرستیدم" (همان منبع).

تنها پرستش کمال مطلق هستی است که پاسخی واقعی بر نیازهای تکاملی انسان است:

"دعوت حق برای اوست (تنها از خدا خواستن حق است)؛ و کسانی را که (مردم) جز خدا می خوانند آنها را به چیزی اجابت نمی کنند (هیچ خواسته ای از مردم را پاسخگو نیستند)؛ مانند کسی که دستهایش را بسوی آب می گشاید تا به دهانش برساند؛ ولی بدان نمی رسد. و دعای حق پوشان جز در گمراهی نیست" (رعد، ۱۴).

اما اگر اذعان نماییم که "پرستش خدای یگانه" پاسخی واقعی بر نیاز انسان به جهت یابی در هستی است، این خدا الزاما واقعی خواهد بود، از آنجا که انسان و نیازهای او واقعی است؛ و لذا خدا نمی تواند ساخته ذهن انسان باشد؛ درست به همان گونه که واقعی بودن نیاز انسان به آب و هوا و خوراک برای ادامه حیات، بر واقعی بودن آنها و زندگی دلالت دارد. این حقیقت را بسیاری از ماده گرایان نتوانستند فهم کنند. برای نمونه، **اریک فروم** در کتاب "هنر عشق ورزیدن" به این نیاز انسانی (نیاز به پرستش) توجه کرده و علیرغم تفکر ماتریالیستی اش خداپرستی را پاسخ درست این مسئله دانسته است؛ اما او حقیقتا خدا را واقعیتی در جهان بیرون از ذهن انسان نمی داند. بی تردید، اذعان به درستی و واقعی بودن نیاز انسان به خداپرستی گامی به پیش است و اثبات نارسایی و تنگی فلسفه ماده گرایی در تبیین انسان. اما در هستی شناسی تحلیلی این حقیقت قابل اثبات است که هر نیاز واقعا تکاملی در طبیعت بیجان و جاندار پاسخی واقعی داشته است (دفتر پیشین)؛ و <u>اگر جهتگیری ذهنی – روانی بجانب مطلق (پرستش خدا) پاسخی بر نیاز واقعی انسان و ایده ای بر حق است، خدا هم واقعی و بر حق است</u>. اصولا اگر نیازها و ویژگیهای انسان را بشناسیم، به فرموده **امام علی** به آسانی به شناخت خدا راه خواهیم برد. بنابراین، ریشه خداپرستی درونی (فطری) است؛ اما وحی و دانش و خرد و تجربه آنرا تقویت و در مسیر صحیح هدایت می کنند. بسیاری از پژوهشگران تاریخ و مردم شناسی نیز بر فطری بودن خداپرستی تأکید کرده اند:

"اسلاف ما از آن هنگام به درگاه خدا سر فرود آورده بودند که حتی برای خدا نام هم نتوانسته بودند بگذارند" (ماکس مولر؛ به نقل از شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام)؛

و دانشمندان علوم طبیعی نیاز به خدا را نیازی حیاتی دانسته اند:

"انسان همچنانکه به آب و اکسیژن نیازمند است به خدا نیز محتاج است" (دکتر الکسیس کارل، نیایش).

فصل سوم:

خداپرستی و از خود بیگانگی انسان

اندیشمندان معاصر به مسئله "مسخ شدگی" یا "از خود بیگانگی" انسان (الیناسیون) که با سپردن عقل و اختیار (ویژگیهای انسانی) به دیگری رخ می نماید، توجه ویژه داشته اند. در واقع، "از خود بیگانگی" هنگامی رخ می دهد که یک عامل خارجی مانع از بروز عینی ویژگیها و تواناییهای انسان می شود؛ این موجود بیگانه در انسان "حلول" می کند و انسان آنرا بجای "خود" احساس می کند! در دیالکتیک عرفانی **هگل**، خدا با ورود به طبیعت و سپس تاریخ از خود بیگانه شد؛ تا آنکه در نهایت حرکت تکاملی خود به انسان ژرمن رسید و خود را دریافت؟! پس از فلسفه تخیلی هگل، نگاه اندیشمندان عصر بورژوازی متوجه رابطه "انسان و خدا" و "از خودبیگانگی انسان" شد. در ماده گرایی، انسان از خویشتن متعالی و کمال جوی خود بیگانه می شود؛ اما ماده گرایان نعل وارونه زده و ادعا می کنند که انسان با پرستش خدا نیازها و گوهر مادی خود را که "حقیقت" او را تشکیل می دهند، فراموش می کند و از خود بیگانه می شود! **فویرباخ** شناخت و ستایش خدا را عامل از خود گسیختگی انسان از خویشتن خویش دانست. در دیدگاه وی، انسان با پرستش خدا ارزشها و تواناییهای خود را به بیرون از خود پرتاب می کند و در وجودی بنام خدا مجسم می سازد؛ آنگاه در برابر او که اکنون کانون ارزشها و تواناییها گشته است، به زانو در می آید و نیازمندی آشکار می کند، و در واقع چیزی را از خدا درخواست می کند که از داشته های خودش بوده است و بقول شاعر: "آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد"! فویرباخ البته نگفت که چرا انسان خدایی را برای پرستش می سازد؟ و باز نگفت که ارزشها و تواناییهای ویژه انسانی چیست و از کجا بدست آمده است؟ تحلیل فویرباخ از الیناسیون انسان در پرستش خدا بر این پیشفرض نامعقول و بی پایه استوار است که پیدایش و تکامل جهان تصادفی و کورکورانه (و نه هدفمند و هدایت شده) بوده است (= ماده گرایی مکانیکی). اما اگر انسان ارزشها و تواناییهای خود را در یک پروسه تکاملی هدفمند و هدایت شده از جانب یک هستی مطلق (= خدا) بدست آورده باشد (پیشفرضی که زیربنای آن <u>تحقیق تجربی</u> و روبنای آن <u>تعقل منطقی</u> است[49])، دیگر نه خدا عکس برگردان ارزشها و تواناییهای انسان خواهد بود؛ و نه پرستش این خدا به ذلت و خواری انسان خواهد انجامید. آیا فویرباخ براستی ندید آنها که از پرستش خدا سرباز زده و خود را "آزاد از

[49] به دفتر پیشین (هستی شناسی و تبیین آفرینش، بخش دوازدهم) مراجعه کنید.

بندگی خدا" و "دور از ذلت و خواری" می خواهند، بنده مخلوق و غرائز طبیعی خویش می شوند؟[50] وانگهی، اگر خدا "بر فرض" عکس برگردان ارزشها و تواناییهای مثبت انسان در ابعاد نامحدود و تغییرناپذیر باشد، باز انسان در این پرستش چیزی را از دست نمی دهد و حتی به رشد و کمال معنوی بیشتر هم دست می یابد. پس اگر نتیجه این است، آن "فرض" فرض نیست؛ بلکه وارونه سازی از یک حقیقت است؛ زیرا این "تصویر فرضی از خدا" و پرستش آن، "از قضا" بر نظم تکاملی و هدفمند آفرینش، ویژگیهای انسان، و صفات آفریننده و پروردگار واقعی جهان منطبق می شود! بنابراین، حل قضیه خداپرستی انسان از زاویه دید معرفتی – روانشناختی ماده گرایان هم باز بسود تبیین توحیدی و بزیان تبیین ماتریالیستی جهان و انسان خواهد بود. اگر انسان مفاهیم مطلق می سازد و منجمله در این پیشفرض ماتریالیستی "مفهوم خدا را پدید می آورد تا پاسخی بر نیاز واقعی او در جهت یابی باشد"، در حالیکه در سرتاسر جهان محسوس مادی هیچ عنصر مطلقی را به حواس پنجگانه خود تجربه نکرده و به هدف عینی آفرینش هم هنوز علم نیافته بود، جز این نیست که وجود مطلق خداوندی واقعیتی بیرونی و نه تنها در ساختار ذهنی انسان است. اگر ذهن انسان توان فهم و دریافت یک هستی مطلق بنام خدا را با ساخت مفاهیم مطلق دارد؛ و از درون نیز نیازی انکار ناپذیر به پرستش این خدا دارد تا به زندگی خود جهت و معنا دهد، پس کارکرد ویژه اندیشه و روان انسان بر "تبیین توحیدی آفرینش و تکامل جهان وانسان" منطبق می شود. پرسش دیگر آنستکه اگر "مفهوم خدا" براستی یک "اختراع انسانی" باشد، چرا انسان باید با پرستش خدا از خود بیگانه شود؟ مگر نه آنکه این مفهوم از ذهن او (و نه بیگانه) سرچشمه گرفت و در آن هم ماندگار گشت؟ ساده اندیشی و تناقض و سفسطه فویرباخ و دیگر ماده گرایان در این زمینه کاملا آشکار است. حقیقت آنستکه "از خود بیگانگی" چه از منظر معنا و مصادیق عینی، و چه از حیث علل و عوامل مؤثر در پیدایی و رشد آن، مقوله ای است اساسا چند بعدی که در یک بستر اجتماعی – تاریخی پدیدار می شود و انسان چند بعدی را به موجودی یک بعدی تبدیل می کند؛ و انسان یک بعدی نیز در اسارت و بندگی است؛ زیرا دیگر نه با ویژگیها، گرایشها و تواناییهای ذاتی اش، بلکه در روابط و سلسله مراتب تحمیل شده اجتماعی تعریف می شود. هنگامیکه انسان گرایش متعالی و آزادیخواهانه خویش را به قدرتهای بنده ساز بیرونی بفروشد و از پرستش خدای یگانه روی بگرداند، به جبر غریزه و بندگی همان قدرتها فرو می غلطد و به انواع "از خود بیگانگی" دچار می شود. اما اگر انسان تنها به یاری تجربه و تعقل در طبیعت از جبرهای طبیعی آزاد می شود، آزادی از جبرهای اجتماعی – تاریخی و غریزی همچنین نیازمند "کفر به طاغوت" و "پرستش و بندگی خالصانه خدا" می باشد:

[50] "هر کس که از یاد (و پرستش) خدای مهربان روی برتابد، بر او شیطانی بر می انگیزیم که همواره همراه و همنشین او باشد" (زخرف، ۳۶).

"در (کار) دین اجباری نیست؛ همانا (راه) رشد و کمال از گمراهی و انحطاط (جدا و) آشکار است؛ پس آنکس که از گردنکشان روی گرداند و به خداوند یکتا بگرود، همانا به دستاویزی استوار آویخته که گسستی در آن نیست؛ و خدا بس (به سخنان و احوال مردم) شنوا و داناست" (بقره، ۲۵۶).

در پرستش خدا، انسان با خویشتن متعالی و کمال جوی خود یگانه شده و از قیود مادی و بندگی غیر آزاد می گردد. تنها عشق و پرستش انسان به موجودی که "کمال مطلق" نبوده و ساخته دست یا ذهن انسان باشد، عامل گسست انسان از خویشتن خویش می شود. مبنای تحلیل فویرباخ رابطه ناهمسوی خدا و انسان در مسیحیت تحریف شده بود که در آن عزت خدا به ذلت انسان می انجامید؛ و او اساسا دیدگاه خود را در کتابی به همین نام ("حقیقت مسیحیت") بیان داشته است. عشق و پرستش هر چیز جز خدا عامل اسارت و گسستگی انسان از خویشتن خویش می شود؛ زیرا هر آنچه در این هستی مادی پرستش شود، ارزشی پایین تر از انسان دارد که در قله تکامل امانتدار و جانشین خداوند بر روی زمین است:

"چه یافت آنکه ترا گم کرد؛ و چه گم کرد آنکه ترا یافت؟" (امام حسین، دعای عرفه).

در تجربه اجتماعی – تاریخی انسان نیز این حقیقت به عینه آشکار گشته است. آنها که گمان می کردند با نفی خدا و بندگی او از جمیع قیود "آزاد" و با خود "یگانه" می شوند، چنان در زنجیره اسارتها و از خود بیگانگی ها گرفتار شدند که حتی راه رهایی خویش را هم گم کردند؛ و در این سرگردانی، بسیاری کوشیدند در مفهوم "از خود بیگانگی" و مصادیق آن بازنگری کنند:

"سوسیالیستهای اخلاقی" در فقدان یک تبیین معقول هستی شناختی از انسان، و بی آنکه ارزش مطلق قابل پرستش (بالاترین ارزش) را نشان دهند، گفتند که **پول** عامل از خودبیگانگی انسان شده است: در نظام سرمایه داری، پول به "تنها ارزش و معیار ارزشها" تبدیل گشته است؛ تا جاییکه تفاوتی میان "وجود انسان" با "موجودی انسان" باقی نمانده و شخصیت انسان در حساب بانکی او منعکس گشته است! بدین ترتیب، در حالیکه انسان خود پول را بعنوان وسیله مبادله اختراع کرده است، اکنون بنده آن شده است و آنرا می پرستد. با توسعه صنعت در نظام سرمایه داری، **ماشین** هم که ساخته دست انسان بود همچون پول راه "خودسری" در پیش گرفت و انسان را به ابزار دست خود بدل ساخت (ماشینیسم). اما در واقع، این مناسبات استثماری و بنده ساز سرمایه داری، و نه مقدمتا پول و ثروت و ماشین و ابزار کار است که عامل از خود بیگانگی انسان و جدایی وی از ویژگیهای بنیادی و ارزشهای ذاتی اش (عقل و اختیار و کمال گرایی) می شود. در این مناسبات، که **سود** "ارزش برتر" است، انسان حتی از نیروی کار خود که جوهر او را می سازد هم بیگانه می شود؛ زیرا میان کار، که در نظام سرمایه داری یک کالا و تحت فرمان سرمایه و گرایش آن به تراکم و سود دهی است، با آگاهی و اراده آزاد انسانی و البته ثمره کار او جدایی می افتد. پس این نظام سرمایه داری است که با انحصار منابع تولید و

تصاحب ارزش افزوده، پول و کالا و ماشین را بر انسان مسلط کرده، انسان را بنده آنها ساخته، و ذهن پویا و خلاق و کمال گرای او را در اصالت سود و مصرف و لذت به فساد و تباهی کشانده است. **مارکس** به بستر اجتماعی – تاریخی از خود بیگانگیها توجه نمود و از ماده گرایی ذهنی و تبیین یک بعدی فویرباخ فاصله گرفت؛ اما کماکان از تبیین هستی شناختی انسان و فهم ارزش مطلق ناتوان بود.

علم و پژوهش علمی نیز در نظام سرمایه داری به خدمت تحکیم قدرت و سلطه استثماری غرب در آمد؛ از حقیقت جویی که رسالت واقعی اش است باز ماند؛ و ناگزیر به از خود بیگانگی انسان یاری رساند. در اینجا بود که علم زیر لوای "بی غرضی"، "بی هدفی" و "بی طرفی دینی – فلسفی" به ابزار دست سرمایه داری سلطه گر و توسعه طلب تبدیل شد. نظام سرمایه داری نه تنها علم بلکه همه حوزه های معارف بشری چون اخلاق و هنر و فلسفه و حتی دین را از حقیقت جویی و پیگیری ارزشهای انسانی باز داشته است. سرمایه داری سلطه گر و توسعه طلب مطلقا نمی خواهد که هیچ حوزه ای از معارف بشری به **معنا** و **حقیقت** هستی و انسان توجه کند؛ و لذا از کل نگری پرهیز دارد و شناخت و آگاهی را در جزئیات امور (طبیعی و یا اجتماعی) به بند می کشد. در کتاب پیشین دیدیم که چگونه زمانیکه دانش فیزیک نجومی با نظریه "انفجار بزرگ" به آغاز آفرینش راه می یابد، و با نظریه "فروپاشی بزرگ" از سرانجام کیهان سخن می گوید؛ یعنی آنگاه که علم نیز همچون دین به مبدأ و معاد یا آغاز و پایان جهان می رسد، ماده گرایان حاکم بر دنیای علم کماکان نام بردن از آفریننده و تبیین دینی آفرینش در کتب علمی را دور از منطق علم می شناسانند! (ص ۲۳۶).

بنابراین، جابجایی ارزشها و جایگاهها در نظام سرمایه داری، تولید کننده "از خود بیگانگیها" و اسارت انسان بدست اشیاء می شود. در رابطه با گفتمان آزادی و اسارت انسان همچنین باید بگویم که احترام به "آزادیهای فردی" در جوامع سرمایه داری غربی، هرگز پایه "از خود بیگانگی" ها را در این جوامع سست نکرده و نخواهد کرد؛ زیرا در این جوامع، ذهن انسانها توسط عوامل بیرونی (رسانه ها و نهادهای فرهنگی وابسته به طبقه سرمایه داری حاکم) پرورش می یابد. شهروندان تحمیق شده غربی نخست "من" خویش را از یاد برده و به بیگانه می سپارند؛ آنگاه "هر کاری که دوست داشته باشند" انجام می دهند و به "هر بینش و روشی که بپسندند" می گروند! اما "از قضا" درست آن کاری را انجام می دهند، و به فکر و روشی می گروند، که طبقه استثمارگر حاکم "دوست دارد و می پسندد" و یا دست کم بی تفاوت است! انحصار و اختصاص حقوق و منابع و ثروتها، محدودیت و محرومیت اجتماعی ایجاد می کند؛ برتری جویی و سلطه گری طبقاتی برای حفظ امتیازات انحصاری نیز مانع از خودآگاهی و خودجوشی انسانها می شود، و پایه از خود بیگانگیها را با تثبیت مرزهای قومی – نژادی

و طبقاتی استوار می گرداند؛ و لذا آزادیهای هدایت شده فردی هرگز نمی تواند در محدودیت و محرومیت اجتماعی و نبود خودآگاهی و خودجوشی، به یگانگی انسان با خویشتن خویش یاری رساند.

گرایشات نوین عرفانی و صوفیانه دنیا گریز هم نیازها و گرایش مادی انسان و نیز مناسبات استثماری در جامعه را نادیده گرفته و **تمدن** بشری را عامل مسخ و از خود بیگانگی انسان دانستند؛ با آنکه عرفان در تاریخ جوامع خود از نیرومند ترین عوامل مسخ و گسستگی انسان از خویشتن خویش بوده است. در این مکتب انسان غرق در تخیلاتی بیمارگونه می شود: گمان می کند با روح جهان، ذات خدا و یا "شعور کیهانی"[51] یگانه شده است؛ مرزی با دیگر پدیده ها ندارد؛ در خدا حلول کرده و یا خدا در او تجسم یافته است؛... و توهماتی از ایندست که مصداق عینی **روان پریشی** است**!** تصوف و طریقت درویشی و مذاهبی چون هندوئیسم و کاتولیسم هم که "غریزه کشی" و "تارک دنیا شدن" از اصول اخلاقی شان است، زمینه ساز از خود بیگانگی انسانند؛ زیرا انسان نیازها و کششهای مادی و غریزی هم دارد که نیازمند پاسخ مناسب و اصولی است و نمی توان و نباید آنها را نادیده گرفت. انسان حیوان نیست؛ اما فرشته هم نیست، و بعنوان بشر خاکی مخرج مشترک با حیوان دارد.

متولیان رسمی ادیان ابراهیمی نیز در همکاری با اربابان زر و زور (استثمارگران و دولتهای ستمگر)، و با تهی کردن این ادیان از محتوای توحیدی شان، پایه از خود بیگانگیها را برافراشتند. در این انحراف عقیدتی – اجتماعی، دین شناسی و حکم و فتوا در انحصار متولیان رسمی یا باصطلاح "روحانیون"! گردید؛ و "عوام الناس" هم ملزم به پیروی و تقلید کورکورانه از آنها شدند ("روحانی پرستی")؛ و این نخستین پایه "از خود بیگانگی" دینداران از گوهر الهی و ویژگیهای انسانی خویش (عقل و اختیار) بود. بی تردید این متولیان نیز هنگامی موفق به اینکار گشتند که مقدمتا توانستند تصویر ناقص خویش از خدا را جایگزین خدای واقعی ادیان ابراهیمی کنند؛ خدای ذهن ساخته ای که از خویشتن متعالی انسان بیگانه و با مثلث **زر** و **زور** و **تزویر** یگانه است!

باری، اگر انسان آن یگانه آفریننده و پروردگار هستی را که کمال مطلق است بپرستد، با "من" متعالی و کمال گرای خویش یگانه شده و رشد و تکامل پایان ناپذیر و بی وقفه خود را رقم می زند. اما اگر از پرستش خدای یگانه سر بتابد، در جهت یابی ضروری زندگی خود به بندگی بتهای بیجان و جاندار در طبیعت و جامعه فرو می غلطد و از خویشتن خویش می گسلد:

آدم از بی بصری بندگی آدم کرد   گوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد

[51] **گرجیف** عارف روسی و **ویلیام جمیز** روانشناس آمریکایی و بانی مکتب پراگماتیسم از نخستین کسانی بودند که از "شعور کیهانی" سخن گفتند. بگفته **باک** روانشناس کانادایی، آنها که این آگاهی را تجربه کرده باشند آنچه را دیگران در چند سال می آموزند، تنها در چند دقیقه خواهند آموخت**!**

یعنی از خوی غلامی ز سگان پست تر است؟ من ندیدم که سگی پیش سگی سر خم کرد!

(اقبال لاهوری)

فصل چهارم:

احکام و شعائر دینی

در دفتر اول از این مجموعه پژوهشی (معرفت شناسی و فلسفه علم) گفته شد که تعقل منطقی معیار "حقیقت" سنجی است؛ و در نقد معرفت شناسی عرفان هم گفته شد که حواس پنجگانه و عقل، و نه دل و عشق، منابع و ابزارهای شناخت انسان هستند. در دفتر دوم (هستی شناسی و تبیین آفرینش) نیز به اتکای دستاوردهای علوم تجربی و تعقل در آنها (علم و فلسفه)، و نه عشق و عاطفه، به جستجوی حققت هستی رفتیم. اما اگر "عشق" در پروسه شناخت و حقیقت جویی نقشی ندارند، در مرحله پس از آن کارکردش آغاز می شود؛ و اندیشه و روان انسان را از حقیقت لبریز می سازد:

"خداوندا! از تو می خواهم که قلبم را لبریز از عشق به خودت سازی" (امام سجاد، نیایش ابوحمزه ثمالی).

پس از آنکه **عقل** به حقیقت هستی دست یافت، **عشق** آنرا در وجود انسان شعله ور می سازد و او را به **عمل** بر می انگیزد. مضمون همه شعائر دینی هم پرستش و عشق خداست؛ و انسان در این شعائر به اندیشه و عمل خود در زندگی جهت یگانه می دهد: حرکت بجانب خدای یگانه (بالاترین ارزش در جهان بینی توحیدی) و تحقق عینی اصول، ارزشها و آرمانهای توحیدی در جامعه! شعائر در واقع ظرف مادی تحقق اصول، ارزشها و آرمانهای اعتقادی است که در کانون آنها ارزش مطلق (**الله**) قرار دارد؛ و به زبان فلسفی، اشکالی هستند که محتوای ایدئولوژیک دین را بارز و محقق می گردانند. **شکل** شامل صور و روابطی است که منظور و مقصودی را پیش می برند که آن **محتوا** نامیده می شود. باز مطابق با فلسفه علمی و هستی شناسی تحلیلی، آنچه که سرانجام در یک پدیده یا سامانه بارز می شود و تحقق می پذیرد، همانا ماهیت آن پدیده یا سامانه است که محتوای آنرا تشکیل می دهد؛ و نه شکل آن که اساسا در خدمت بروز و تحقق محتواست. بنابراین، با آنکه شکل و محتوا در یک پدیده یا سامانه از هم جدایی ناپذیرند و یکی بدون دیگری یافت نمی شود، اما اصالت با محتواست؛ و اگر شکل در شرایطی

نتواند محتوا را بارز و محقق گرداند، باید خود را با شرایط جدید تطبیق دهد. احکام و شعائر دینی نیز از این قاعده عمومی مستثنی نیستند. شرایط برای فرد یا گروه اجتماعی تغییر می کند؛ مناسبات خانوادگی و اجتماعی انسان نیز تغییرپذیر هستند. بنابراین، اشکال نماز و روزه و حج و جهاد و انفاق و... نیز باید با شرایط متغیر (مثلا در مورد کسانی که دچار بیماری یا ناتوانی و تنگدستی اند؛ و یا در ساختهای متفاوت سیاسی – فرهنگی و اجتماعی – اقتصادی) تطبیق داده شوند؛ اما محتوای آنها یا مقصود و منظور نهفته در آنها (یاد خدا، پرهیزگاری، همبستگی عقیدتی، جبرستیزی و عدالتخواهی و فقرزدایی و...) هرگز برای مسلمان نامعتبر و تعطیل بردار نمی شوند.

در رابطه با شکل و محتوای شعائر و احکام دینی، دو گرایش انحرافی در میان مسلمانان پدیدار گشته است. یکی **فرمالیسم** در مذهب سنتی است که به شکل و ظاهر احکام و شعائر اصالت می دهد؛ و چون به تغییرات ضروری اشکال و تطبیق شکل با محتوا در پی تغییر شرایط و ساختارها تن نمی دهد، به **دگماتیسم** یا جزمیت می غلطد و از فلسفه شعائر و اهداف حقیقی دین دور می افتد. دیگری **لیبرالیسم** "روشنفکرانه" است که به کارکرد اجتماعی شعائر و ضرورت نظم و انضباط در انجام شعائر و احکام متوجه نیست؛ به جدایی ناپذیری شکل و محتوا باور ندارد؛ و گمان می کند که می تواند محتوا را بدون قالب خاص آن پیش ببرد؟! اما اگر شکل شعائر دینی می تواند از محتوای توحیدی تهی گردد، محتوای توحیدی این شعائر بدون شکل مناسب خود هرگز محقق نمی گردد؛ و کارکرد و پیامد عینی لیبرالیسم در شعائر و احکام دینی همانند فرمالیسم خواهد بود: دور شدن و حتی ستیز با محتوای توحیدی شعائر و احکام.

قرآن و پیشوایان اسلام با فرمالیسم بشدت مرزبندی کرده و بر محتوای توحیدی – اجتماعی شعائر تأکید کرده اند:

"نیکی آن نیست که روی خود را بسوی مشرق و مغرب بگردانید؛ بلکه نیکوکار آنستکه به خدا و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب (خدا) و پیامبران ایمان آورده است؛ و مال را با همه دوستی آن به نزدیکان و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان و درخواست کنندگان و برای آزادی بندگان داده است؛ و نماز را بپا داشته و زکات (مال) را داده است. و آنان (نیکوکارند) که هر گاه پیمان بندند به پیمان وفا کنند؛ و (آنان که) در پریشانی و رنجوری و در هنگامه کارزار بردبارند. آنهایند که (در ادعای نیکوکاری) صداقت داشته اند و آنها همان پرهیزگاران هستند" (بقره ۱۷۷)؛

"آیا دیده ای کسی را که به دین دروغ می بندد؟ او همانست که یتیم را (از درگاه خود) بسختی می راند، و کسی را بر خوراک تنگدستان و گرسنگان بر نمی انگیزاند. پس وای بر نمازگزاران! آنها که از نماز خویش غافلند؛ آنها که (در دین) ریا و خودنمایی می کنند، و (مردم را) از ماعون (وسایل معیشت عمومی) باز می دارند" (ماعون، ۷ – ۱)؛

"بسا روزه داری که از روزه گرفتن جز گرسنگی و تشنگی بهره ای نمی برد؛ و بسا نمازگزاری که از اقامه نماز (شب) جز بیداری و رنج (بیخوابی) نصیبی ندارد. (پس) خوشا خواب زیرکان و روزه باز کردن آنها (که می دانند چرا و به چه منظوری نماز می خوانند و روزه می گیرند)" (نهج البلاغه، حکمت، ۱۳۷)؛

و می دانیم که امام علی خود در نبرد تاریخی صفین، هنگامیکه بخشی از سپاهیانش با حیله عمروعاص (برافراشتن قرآنها) دست از پیکار کشیدند، با ژرف نگری و توجه به محتوای قرآن، به ادامه نبرد فرمان داد؛ و باز می دانیم که امام حسین هم حج را نیمه تمام رها کرد تا در نبرد با حکومت ستم و بیداد زمانه، محتوای عینی حج را تحقق بخشد...

اما کارکرد اجتماعی شعائر، انضباط پذیری در حرکت و فعالیت اجتماعی و تقویت همبستگی میان پیروان یک عقیده در بستر زمان و مکان است. شعائر دینی پیروان یک دین را در سطح اجتماع بشری و در طول تاریخ و توالی نسلها، در تجارب و عقاید و عواطف، بهم پیوند می زند. برای مثال، شعائر دینی اسلام پیروان این مکتب توحیدی را نه تنها در گستره جغرافیایی زمین و میدان عمل اجتماعی و فرهنگی آنها، بلکه در سراسر تاریخ اسلام و زندگی عقیدتی – روانی – عاطفی نیز منسجم و همبسته و همجهت می گرداند. با اجرای منظم و هماهنگ این شعائر، مسلمین می توانند محتوای توحیدی ایدئولوژی خود را در وحدت و همبستگی و توان تاریخی و اجتماعی ثابت و محقق گردانند. مسلمانان به قبله ای رو می کنند که **ابراهیم خلیل** برای پرستش خدای یگانه بنا کرد؛ و پیامبر و مسلمانان از صدر اسلام تا امروز رو بسوی آن داشته اند. هر گروهی از مسلمانان، در هر نقطه ای از جهان و در هر مقطعی از تاریخ، حلقه ای از زنجیره گسست ناپذیر اجتماعی – تاریخی یکتاپرستان یا بگفته قرآن حکیم "ملت ابراهیم" هستند.

باری، انسان در نیایش و اجرای مناسک و شعائر دینی قصد نزدیکی به ارزش مطلق و تحقق محتوای ایدئولوژیک دین را دارد؛ و البته برترین و کاملترین شکل نیایش (رابطه معنوی و راز و نیاز با یگانه آفریدگار و پروردگار هستی) **نماز** است که **امام علی** آنرا عمود یا ستون پایه دین نامیده است (نامه ۴۷ نهج البلاغه، وصیت امام). نماز توجهی ویژه در اندیشه و روان به هستی مطلق یا خداوند است که در آن انسان با بیرون آمدن از مدار تنگ و انحطاط آور "خود" به جهت یابی ژرف هستی شناختی روی می آورد و در تطبیق با هدف واقعی آفرینش به زندگی خود معنا می دهد. نماز درخواست یاری انسان از خدا برای حفظ و نگهداری انسانیت متعالی خود، و ماندن در جاده حق و حقیقت است. در نماز، مسلمان اصول اعتقادی خود و بویژه **توحید** را در اجتماع بشری و کل هستی پیوسته یاد آور می شود: بر یگانگی خدا (**لا اله الا الله**)، بی نیازی او (**الله صمد**)، پاکی او از اتهامات ستمگران روی زمین (**سبحان**

الله)[52] و اینکه خداوند برترین ارزش بوده و از توصیفات فلاسفه و روحانیون مزور و دعاوی قدرتهای سلطه گر بزرگتر است (**الله اکبر**) گواهی می دهد؛ او هدفمندی خلقت را فراموش نمی کند و خویشتن را برای فاز بعدی حیات آماده می کند (**مالک یوم الدین**)؛ با خدا پیمان می بندد که تنها او را بپرستد، تنها بنده او باشد و در این راه تنها از او یاری جوید (**الحمدالله رب العالمین؛ ایاک نعبد و ایاک نستعین**)؛ از خدا می خواهد او را به "راه راست" تکامل هدایت گرداند (**اهدنا الصراط المستقیم**)؛ و... با سلام بر پیامبر و بندگان صالح خدا به پایان می رسد. بدینگونه نماز:

"انقلابی راستین را که با خدا و خلق خویش میثاقی مقدس بسته است، از تزلزل و ترس در برابر خداوندان زر و زور و نیروهایشان منع می کند و یادآورش می شود که هان، فراموش نکن که خدا بزرگتر است" (دکتر علی شریعتی، نیایش).

عبادت[53] یا بندگی خدا و نیز **تقرب** (کوشش در نزدیک شدن به خدا و صفات خدایی) و **توسل** (چنگ زدن به "عروه الوثقی" یا ریسمان گسست ناپذیر الهی با "کفر به طاغوت" و "ایمان به خدای یگانه") و **توکل** (واگذاری امور به خدا و نظم هدفمند حاکم بر جهان) به خدا، سفارش پیوسته به **حق** و نیز **صبر** در راه اثبات حق، و ... تماما در همین جهت است. در یک کلام، فلسفه نماز **یاد خدا**ست؛ زیرا تنها یاد خدا است که به انسان آرامش و امید و دلگرمی می بخشد (رعد، ۲۸):

"همانا من الله (خدای یگانه) هستم. خداوندی جز من نیست. پس مرا پرستش کن! و نماز را بر پای دار؛ برای آنکه مرا یاد کنی" (طه، ۱۴).

بنابراین، با آنکه یکی از کارکردهای انسانی نماز یا "یاد پیوسته خدا"، بهبود اخلاق و دوری از کبر و رفتار زشت و نابهنجار است، اما فلسفه نماز همانا **یاد خدا** یا توجه متمرکز فکری – روانی به هستی مطلق و تطبیق با هدف نهایی آفرینش است. همه کارکردهای سازنده و رشد دهنده نماز نیز ریشه در "یاد خدا" دارند:

"همانا نماز از اعمال زشت و ناپسند باز می دارد؛ و (البته) یاد خدا بزرگتر (از آن) است" (عنکبوت، ۴۵).

فلسفه شعائر در اسلام منطبق بر هدفمندی تکامل و گرایش انسان به مطلق و بی نهایت است. انسانی که هدف خلقت جهان بوده است و در روند آزادیبخش تکامل ماده، نخست به حیات و سپس به عقل و اختیار دست یافته و شایسته جانشینی خداوند بر روی زمین شده است، در شعائر با جبرهای کور

[52] ستمگران و برتری جویان تاریخ برای توجیه اقدامات خود، خدا را حامی و پشتیبان سلطه گری و مظالم و تبعیضات و جنایاتی می دانند که بدست آنها صورت می گیرد.

[53] باید دانست که عبادت انجام صوری شعائر نیست؛ و توجه به محتوای آن نیز با تفکر ژرف هستی شناختی همراه است. بگفته امام رضا **"عبادت به کثرت نماز و روزه نیست؛ بلکه اندیشه در امر خداوند است" (اصول کافی، جلد ۲، ص ۵۵).**

غریزی، طبیعی و اجتماعی می ستیزد و به روند آزادیبخش تکامل بی پایان خود به سمت خدا (کمال مطلق) **شتاب** و **جهت** می بخشد. پس هدف از تدوین شعائر اسلامی برون رفت از اسارت طبیعت و احراز آزادی از جبرها و غلبه بر شرایط و مقتضیات بنده ساز است تا راه خدا هموار شود؛ و در این راستا زندگی انسانی در تطبیق با نظم هدفمند آفرینش معنا پیدا کند. پس این **جهت**، هستی شناختی است نه جغرافیایی؛ و این **معنا** فلسفی – روانشناختی است نه کلامی:

"و از آن خداست مشرق و مغرب (عالم)؛ (پس) به هر سو که روی آورید همانجا روی خداست. همانا خدا گشایش دهنده و داناست" (بقره، ۱۱۵).

اگر فلسفه نماز **یاد خدا**ست، فلسفه **روزه** "تحقق عینی یاد خدا" در رفتار انسان یا **تقوا**ست. برای همین است که می گویند روزه بدون نماز بی معناست؛ زیرا جهت تکاملی ندارد. تقوا رهایی از جبرها و قیود مادی پیشگیرنده یا سست کننده ایمان، و حرکت در راه خداست؛ و این رهایی قویا نیازمند جهت خدایی می باشد. در روزه، انسان موحد مسلمان به "روح خدایی" خود متوجه می شود و به تقویت گرایشهای **متعالی** و **ساختار شکن** وجود خویش می پردازد؛ با نیازها و خواسته های طبیعی روزانه خود (جبر غریزه) مقابله می کند؛ و اراده انقلابی آزادی بخش و کمال گرای خود را بر آنها مسلط می سازد:

"ای کسانیکه ایمان آورده اید! روزه بر شما نوشته شد؛ بدانسان که بر پیشینیان شما نوشته شد؛ شاید تقوا پیشه کنید. چند روز معدودی (را روزه بگیرید)؛ و هر کس از شما (در ماه رمضان) بیمار یا در سفر باشد، پس چند روز از روزهای دیگر (را روزه بگیرد)؛ و بر آنانکه (روزه گرفتن را) طاقت نیاورند، بینوایی را خوراک دهند. پس هر کس که در پی انجام کار نیکی است، همان برای او بهتر است؛ و اینکه روزه بگیرید آن برای شما بهتر است اگر (فلسفه و نتایج مثبت و سودمند آنرا) بدانید" (بقره، ۱۸۴ – ۱۸۳).

با روزه انسان از جهان حیوانی فاصله می گیرد؛ با محدودیتها و مقتضیات طبیعی خویش می ستیزد؛ و خصلتهایی را که برآمده از اسارت در جبرها و قیود بنده ساز مادی است (حسد و کبر و غرور و کینه توزی و راحت طلبی و سودجویی و شکم بارگی و شهوترانی) نفی می کند. روزه انسان موحد را آماده زندگی در فاز پایدار حیات با کیفیت ویژه خود می سازد؛ فازی که در آن بسیاری از محدودیتها برداشته می شود، و انسان در فراخنای آزادی از جبرها و قیود مادی خواهد زیست. برای همین است که نه تنها "فطریه" در پایان ماه رمضان، بلکه "راههای جبران" برای آنکه توانایی گرفتن روزه را ندارد (تغذیه یک بینوا، آزاد کردن یک بنده، یا انجام کاری نیک در جامعه) نیز همان هدف را دنبال می کند؛ یعنی دل کندن از تعلقات بنده ساز و کوشش در آزاد کردن انسان از جبرها و قیود اسارت بار مادی با انجام کارهایی کوچک و نمادین. در این خودسازی، انسان روزه دار همچنین فهم و شناخت خود از مناسبات

اجتماعی و نیز حس مسئولیت خود نسبت به وضعیت محرومان و نیازمندان را تقویت می کند. باری، نیایش **امام سجاد** در نخستین روز از ماه رمضان، فلسفه آزادیبخش روزه را بخوبی بازگو کرده است:

"پروردگارا!... ما را یاری ده تا در این ماه تمام اعضاء (چشم و گوش و دست و پای) خود را از نافرمانی تو باز داریم و همه آنها را برای خشنودی تو بکار گیریم؛ تا آنجا که گوش خود را به شنیدن یاوه ها و چشمانمان را به دیدن لهو و لعب نسپاریم؛ تا آنجا که دستهای خود را بسوی گناه دراز نکنیم و به راه ناروا گام بر نداریم؛ تا آنجا که جز لقمه حلال در شکم خود فرو نبریم و زبان ما جز به آنچه پسند توست گویا نشود؛ و کاری انجام ندهیم جز آنکه ثواب تو در آن باشد، و جز از خشم و کیفر تو نگریزیم. پس عبادت ما را از لکه ریا و خودنمایی پاکیزه دار تا در اینکار دیگری را شریک نگردانیم... (پروردگارا!) ما را از بندگان صالح خویش قرار ده... آنها که بسوی خیرات می شتابند و در نیکیها پیشگامند..." (صحیفه سجادیه، نیایش ۴۴).

امام علی در زمینه فلسفه احکام و شعائر دینی – اجتماعی چنین می گوید:

"خداوند واجب گردانید: ایمان (به خدای یگانه) را برای پاک شدن (اندیشه و روان) از شرک، و نماز را برای دوری از کبر و نخوت، و زکات (مال) را وسیله روزی و معاش (فقیران)، و روزه را آزمایشی برای خلوص (مسلمانان در ایمان و انگیزه)، و حج را برای پیوستگی و همبستگی (اهل) دین، و جهاد (پیکار با ستمگر متجاوز) را برای عزت و سربلندی اسلام (و مسلمین)، و امر به معروف (فرمان به کارهای پسندیده) را جهت اصلاح کار عموم (امور اجتماعی)، و نهی از منکر (پیشگیری از کارهای ناشایست) را برای بازداشتن بیخردان (از رفتار زشت)، و صله رحم (پیوند با خویشاوندان) را برای افزایش شمار (و اجتماع ایشان)، و قصاص (مجازات اعدام برای قتل عمد) را برای حفظ خونها (و حق حیات انسانها)، و بر پا داشتن حدود (مرزهای حقوقی) را برای مهم بودن حرامها (اعمال ناروا که حقوق افراد و اجتماع را پایمال می گرداند)، و ترک می گساری را برای صحت و سلامت عقل (و قوه حقیقت یابی آن)، و دوری از سرقت و دزدی را برای پاکدستی (آلوده نشدن به اموال دیگران)، و پرهیز از زنا را برای حفظ نسب (سالم سازی مناسبات خانوادگی و خویشاوندی)، و دوری از لواط را برای فزونی فرزندان، و شهادت دادنها (در دادگاه) را برای ادا و یاری حقی که انکار و پایمال می شود، و دروغ نگفتن را برای تعظیم و تکریم صداقت (در جامعه)، و سلام را برای ایمنی از بروز وحشت (جنگ؛ زیرا دشمنی به جنگ و خونریزی و ویرانی راه می برد)، و امامت را برای (استواری و هدفمندی) نظم در جامعه، و پیروی (از آن) را برای بزرگ داشتن جایگاه امامت (در جامعه)" (نهج البلاغه، حکمت ۲۴۴).

انسان با بخشش و احسان و انفاق **"آنچه دوست می دارد"** (آل عمران، ۹۲؛ دهر، ۸) از دلبستگی به مال و ثروت آزاد می شود (توبه، ۱۰۳). کاستن از دلبستگیهای خانوادگی و جانبازی انسان با **"پیکار در راه خدا و ستمدیدگان"** (نساء، ۷۵) او را از آخرین و محکمترین بندهای اسارت طبیعت هم آزاد می گرداند و او را در جهشی شتابنده بسوی خدا و فزایندگی بی پایان در حیاتی پایدار سوق می دهد:

"و در راه خدا پیکار کنید و بدانید که خدا شنوا و داناست. (پس) کیست آنکس که به خدا وام دهد، وامی نیکو؛ تا خدا آنرا برای او (در بازگشت) چندین برابر بیافزاید؟ و خداوند (مطابق با سنن عام تکامل) پیوسته تنگ می گرداند و گشایش می دهد؛ و (سرانجام) بسوی او بازگشت می کنید" (بقره، ۲۴۴ و ۲۴۵).

حج آزمونی اجتماعی در ایمان خالصانه به توحید است. خداوند در آئین حج راه همبستگی و پیوستگی اجتماع موحدین مسلمان را در شرق و غرب عالم هموار ساخته است. اقوامی که چه بسا فرسنگها دور از هم زیسته و حتی با مسائل و دردهای یکدیگر نیز آشنایی ندارند، در این اجتماع شکوهمند همگون و یکدست امکان آشنایی و تبادل اندیشه و تجربه می یابند؛ و به یاری هم می شتابند و عزت می جویند. در آئین حج پیمان فطری انسان با خدای یگانه، و پیمان عقیدتی – تاریخی یکتاپرستان با پیامبران ابراهیمی محکم می شود؛ زنگارهای شرک از دین زدوده می شود؛ و فرهنگ برادری – خواهری و برابری و همبستگی و همیاری در میان همه اقوام و نژادها و اقالیم جغرافیایی تعمیق می یابد:

"خداوند در حج وسیله اجتماع مردم شرق و غرب را فراهم آورده تا همدیگر را بشناسند و به تفاهم برسند؛ و آثار پیامبر اسلام شناخته شود و اخبار وی معلوم و یادآوری گردد" (امام صادق: صدوق، علل الشرایع، جلد ۲، ص ۱۰۹).

آثار و نتایج سودمند حج تنها به شرکت کنندگان این نمایش باشکوه محدود نمی شود؛ بلکه همگان را در بر می گیرد. از جمله آثار و نتایج درخشان این اجتماع توحیدی فراملیتی و فراطبقاتی، در صورت برگزاری صحیح، آزادسازی ملتهای دربند، محرومیت زدایی، خیزش ملتها در اصلاح و بازسازی جهان، و گسترش جهانی پیام توحید و برنامه انقلابی و انسان ساز آن است:

"خداوند کعبه – خانه حرمت – را پایگاه مقاومت خلق (در برابر نابسامانیها و بیعدالتیها) قرار داد؛ و نیز ماه حرام و قربانیهای بی نشان و نشانه دار آنرا... " (مائده، ۹۷).

در تاریخ تمدن و فرهنگ جهانی انسان هیچ سنت و آئینی به شکوه و زیبایی **حج** یافت نمی شود؛ فلسفه بلند و متعالی حج چنان آشکار است که همگان بدان اعتراف دارند؛ و اگر اسلام هراسی و تنگ نظری در کار نبودند، حج نه تنها پایه وحدت پیروان ادیان ابراهیمی، بلکه به میعاد گاه بزرگ بشری و کانون تلاقی ادیان و افکار و عقاید، و نیز مکانی برای چاره جویی و رایزنی در حل مسائل و مشکلات جهانی تبدیل می گشت؛ یک سازمان ملل واقعی و کارآمد از متن توده های خلق!

بخش هشتم:

سرانجام شناسی جهان و انسان

(سرنوشت جهان و انسان در علم و عقل و وحی)



در پیوند تنگاتنگ با اصل اعتقادی **معاد** در جهان بینی توحیدی، دو مقوله فلسفی "سرانجام شناسی جهان" و "زندگی بازپسین انسان" نیز همواره جایگاه ویژه ای در اذهان انسانها داشته اند که بررسی پیشینه و سنجش نظریه های مربوط به آنها پیش نیاز فهم معاد در قرآن خواهد بود.

فصل اول:

سرانجام شناسی جهان

"و اوست آنکه آفرینش را آغاز کند؛ سپس آنرا بازگرداند، و آن (بازگشت آفرینش) برای او آسانتر (از آفرینش از هیچ) است..." (روم، ۲۷).

قرآن نه تنها از حتمیت پایان عمر جهان و واقعه رستاخیز سخن گفته است، بلکه نشانه های این پایان را نیز با قاطعیت بیان داشته است؛ نشانه هایی که امروز دانشمندان و پژوهشگران فیزیک نجومی و زمین شناسی به پاره ای از آنها اشاره کرده اند. باری، قرآن با بیانی قاطع اما بسیار شیوا و تکان دهنده از زمین لرزه ای سخت و کوبنده؛ یکنواختی پستی و بلندیهای زمین؛ برون ریزی آنچه در درون زمین است؛ کوههایی که از جای کنده شده، به حرکت در آمده، چون پشم بهم زده شده و چون گرد و غبار در فضا پراکنده می شوند؛ شکاف در دریاها و جریان یافتن جوشان و خروشان آب بر روی زمین؛ تیرگی و فشردگی خورشید و ستارگان؛ انشقاق ماه، و خروج ماه و خورشید از مدار و پیوست آنها؛ فروپاشی اختران؛ لرزش و سستی و شکاف در کائنات، و گداختگی و پیچیده شدن طومار آن؛ و گسترش دود در آسمان سخن گفته است:

"آنگاه که زمین سخت بر خود بلرزد و کوهها (که همچون میخ در زمین فرو رفته اند) از جا کنده و متلاشی شوند و چون گرد و غبار پراکنده گردند" (واقعه، ۶ – ۴)؛

"و آنگاه که زمین کشیده (و هموار) شود و آنچه را در درون دارد بیرون افکند تا تهی گردد" (انشقاق، ۴ – ۳)؛

"روزی که آسمان (با انفجار ستارگان) گداخته گردد و کوهها چون پشم زده شوند" (معارج، ۸ و ۹)؛

"در باره (سرنوشت) کوهها (در روز رستاخیز) از تو می پرسند. بگو: پروردگار کوهها را متلاشی و پراکنده سازد؛ سپس زمین را هموار وا می گذارد؛ بگونه ای که هیچ پستی و بلندی در آن نخواهی دید" (طه، ۱۰۷ – ۱۰۵)؛

"آنگاه که زمین سخت بر خود بلرزد و بارهای گران خود را بیرون دهد" (زلزله، ۱ و ۲)؛

"روزیکه زمین و کوهها بلرزند و کوهها توده ای از هم پاشیده گردند" (مزمل، ۱۴)؛

"آنگاه که دریاها شکافته و (بر روی خشکی) روان گردند" (انفطار، ۳)؛

"آنگاه که خورشید در هم پیچیده شود؛ و آنگاه که ستارگان تیره شوند؛ و آنگاه که کوهها براه افتند... و آنگاه که دریاها برافروخته در هم آمیزند" (تکویر، ۳ – ۱ و ۶)؛

"آنگاه که آسمان گسیخته گردد؛ آنگاه که ستارگان فرو ریزند؛ آنگاه که دریاها شکافته و روان گردند" (انفطار، ۳ – ۱)؛

"آنگاه که خورشید در هم بپیچد؛ و آنگاه که ستارگان بی فروغ شوند" (تکویر، آیات ۲ – ۱)؛

"در آن هنگام که ستارگان تیره و ناپیدا شوند" (مرسلات، ۸)؛

"آنگاه که اختران از هم بپاشند (فرو ریزند)" (انفطار، ۲)؛

"آنگاه که آسمان بشکافد؛ پس گلگون شود چون روغن گداخته" (رحمن، ۳۷؛ تصاویر انفجار ستارگان این گلگونی را بخوبی نشان می دهند)؛

"روزی که آسمان را چون طومار در هم بپیچیم" (انبیاء، ۱۰۴)؛

"ساعت (رستاخیز) نزدیک شد و ماه شکافت" (قمر، ۱)؛

"آنگاه که... ماه خسوف کند؛ و خورشید و ماه جمع گردند" (قیامت، ۸ و ۹)؛

"روزیکه آسمانها را مانند پیچیدن طومار نامه در هم بپیچیم" (انبیاء، ۱۰۴)؛

"چشم براه روزی باش که آسمان دودی آشکار ببار آورد" (دخان، ۱۰).

امروز **علم** نه تنها به داده های **وحی** در زمینه سرانجام شناسی جهان و رستاخیز آن نزدیک می شود؛ بلکه حتی نوسازی جهان و زنده کردن دوباره انسانها را هم، چنانکه خواهیم دید، نه تنها ممکن که آسانتر از خلقت نخستین آنها تلقی می کند:

"بدانسان که خدا (آفرینش) شما را آغاز کرد، باز خواهید گشت" (اعراف، ۲۹)؛

"و اوست آنکه آفرینش را آغاز کند؛ سپس آنرا بازگرداند، و آن (بازگشت آفرینش) برای او آسانتر (از آفرینش از هیچ) است..." (روم، ۲۷).

اکنون پس از استناد به وحی، بجاست نگاهی به دستاوردهای دانش امروز در زمینه سرانجام شناسی جهان بیاندازیم:

"چون خورشید سوخت هیدروژن موجود در هسته اش را بسوزاند، وارد مرحله غولهای سرخ خواهد شد و با سرعت انبساط خواهد پذیرفت و در نتیجه داغ تر خواهد شد؛ اقیانوسها تبخیر خواهند گشت. صخره ها نرم و مذاب خواهند شد و به جریان خواهند افتاد؛ و چون سد ها و پل ها و ساختمانها همراه صخره ها ذوب گردد، مصنوعات دست آدمی چون کف و ریم عظیمی بر فراز این رود مذاب روان خواهد شد. عاقبت خورشید رو به زوال می نهد، سرد می شود و چندان چین می خورد تا اندازه زمین گردد" (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۳۴۷)؛

"هم اکنون در برابر هر ستاره ای که می میرد و تباه می شود، سه یا چهار ستاره جدید بوجود می آید؛ و این ستارگان از تراکم گازهای میان اختران بوجود می آیند. اگر مقدار این گازها محدود باشد؛ اگر تنها مقدار محدود و معینی از این مواد موجود باشد و دیگر نباشد، در اینصورت کهکشان راه کعبه محکوم به زوال و نیستی است. پس از گذشت زمان درازی... میزان مرگ ستارگان با میزان ایجاد و پیدایش آنها برابر خواهد شد و سپس از آن پیشی خواهد گرفت. و بالاخره زمانی فرا خواهد رسید که دیگر ستاره جدیدی بوجود نخواهد آمد" (همان منبع، ۳۴۹).

دانشمندان همچنین از کاهش هیدروژن (جرم) و فروغ خورشید و متقابلا افزایش حرارت این ستاره سخن می گویند؛ تا آنجا که پیش از تیرگی و خاموشی نهایی:

"تشعشع خورشید صد برابر می شود و درجه حرارت سطح زمین از درجه حرارت جوش آمدن آب بالاتر می رود، و اگر چه در چنان حرارتی سنگها و قشر جامد زمین به احتمال قوی ذوب نخواهد شد، قطعا آب دریاها و اقیانوسها بحالت غلیان در خواهد آمد" (ژرژ گاموف، پیدایش و مرگ خورشید، ص ۱۳۳).

اما زمین نیز پیش از خاموشی خورشید دوره هایی را پشت سر خواهد گذارد؛ و امروز علم بشر نیز به حقایق مکتوب قرآنی در زمینه سرانجام شناسی جهان نزدیک شده است؛ و از زمین لرزه های شدید، کشیدگی و همواری زمین و برون ریزی مواد مذاب درون زمین سخن می گوید:

"نه می توانیم وقوع انقلابی را که بالای سرمان دور می زند پیشگویی کنیم، و نه اینکه چیزی در باره علائمی که نزدیکی آنرا اعلام می دارند بیان کنیم. این علائم شامل زمین لرزه های شدید و انفجارهای آتشفشانی و حرکت عمومی زمین خواهد بود... می توانیم مطمئن باشیم که وقتی ریزش آغاز گردد زمین محل امنی برای زیستن نخواهد بود. در اماکنی که محل وقوع فعالیتهای کوه زایی است، زمین با "رقص مرگ" بلرزه در خواهد آمد و مقادیر متنابهی از گدازه های قرمز سوزان که از شکافهای حاصل از قشر زمین بیرون می ریزند روی صدها هزار کیلومتر مربع گسترده خواهند شد. حتی در نقاطی که از محل تولد کوههای جدید به دورند زمین لرزه های شدید و به احتمال قوی امواج سهمگین اقیانوسهای آشفته زندگی را خطرناک تر خواهد ساخت" (ژرژ گاموف، سرگذشت زمین، ص ۲۰۶).

پس از طی دوره های انقلابی "کوه زایی" و دورانهای "یخبندان"، زمین مسطح و هموار خواهد شد:

"فعالیتهای انقلابی کنونی رفته رفته از بین می روند و عمل مؤثر باران آخرین تپه های روی زمین را محو خواهد ساخت. قاره ها مسطح خواهند شد و دیگر جالب نخواهند بود. بخش عظیمی از قاره ها مورد تجاوز آب اقیانوسها قرار خواهند گرفت و دریاهای کم عمق وسیع تشکیل خواهند داد" (همان منبع، ص ۲۱۰).

بخوبی روشن است که دستاوردهای علمی با آیات قرآنی ذکر شده تطبیق جسته اند؛ و این تطبیق چنان نزدیک است که گویی دانشمندان نامبرده مستقیما از قرآن اقتباس کرده اند!

سیاهچاله های کیهانی یا حفره های سیاه

پژوهش های سرانجام شناختی کیهان به کشف پدیده ای شگفت انگیز رسیده است که این دانش را بسیار هیجان انگیز و به کشف حقیقت نزدیک تر ساخته است: ماده فیزیکی با ساختار هندسی چهار بعدی اش (سه بعد مکان و یک بعد زمان) سرانجام مغلوب نیروی گرانش شده و از هم می پاشد؛ و در پی آن

کانون ویژه و بس راز آمیزی در کیهان پدیدار می شود که زمان بر آن نمی گذرد و نور را هم از آن راه گریزی نیست!

آیا ماده کیهانی در پایان تغییر ماهیت می دهد؟ قرآن از تحولی تعیین شده در کیهان سخن می گوید:

"روزیکه این زمین به زمینی دیگر و آسمان (به آسمانی دیگر) تبدیل گردد" (ابراهیم، ۴۸).

دانشمندان فیزیک نجومی هنوز به ماهیت و کارکرد هستی شناختی **سیاهچاله** های کیهانی یا حفره های سیاه که بدلیل جذب و عدم بازتابش نور نامرئی اند پی نبرده اند؛ با آنکه به وجود آنها اطمینان یافته اند. پژوهشها در این زمینه با جدیت دنبال می شود؛ گویی همگی رازی در آن می بینند که گشودن آن در فهم حقیقت هستی کمک بزرگی خواهد بود. آنچه "پاد ماده" نامیده شده است و همزمان با آفرینش هسته کیهانی پدید آمد، نیز در روند تکاملی خود به سیاهچاله ای تبدیل می شود که تشخیص آن از سیاهچاله کیهانی آسان نیست. **فرد آلن ولف** در کتاب "متافیزیک از نگاه فیزیک"، سیاهچاله های کیهانی یا حفره های سیاه را که نور را هم از خود عبور نمی دهند و زمان در آنها متوقف است، "خروجی جهان های موازی" دانسته است. سپس **استفان هاوکنیگ** فیزیکدان و ستاره شناس "آتئیست" در مقاله ای بهمراه دو تن دیگر (مالکلم پری و آندره سترومینجر)، دقیقا برخلاف دیدگاه پیشین خود (وی سیاهچاله را فاز پایانی جهان می دانست)، سیاهچاله های کیهانی را "چشم انداز" و "دروازه ای به دنیای دیگر" نامید. نویسندگان نامبرده می گویند: مواد جذب شده سیاهچاله ها نشانگر دنیای دیگر است. آنها در این مقاله فرضیه ای را که جذب مواد نرم و نور به سیاهچاله ها را برگشت پذیر می داند، رد کرده اند؛ و اگر براستی مواد جذب شده و حتی نور که جذب سیاهچاله می شود، برگشت ناپذیر باشد، باید سیاهچاله را "افقی نوین" در کیهان بزرگ دانست (Physical Review Letters; june 2016).

مطابق با پژوهشهای دانشمندان فیزیک نجومی، سیاهچاله ها بر دو گونه ستاره ای و کهکشانی هستند. سیاهچاله ستاره ای آخرین مرحله از تیرگی و خاموشی ستارگان است که در پی فروپاشی ناشی از غلبه نیروی گرانشی بر ماده پدید می آید؛ و سیاهچاله هایی که در مرکز کهکشانها هستند نیز "ابر سیاهچال" با جرمی "فوق سنگین" می باشند. این سیاهچاله ها نزد دانشمندان فیزیک نجومی با عباراتی چون "گورستان نهایی ماده فیزیکی"، "چشم اندازی از پایان جهان" و یا حتی "دروازه هایی بسوی جهانهای ناشناخته" شناسانده و نمایانده شده اند. این دانشمندان سه دلیل علمی در این نامگذاریها بیان داشته اند:

۱) نخست آنکه تراکم جرم سیاهچاله و نیز شدت نیروی جاذبه این پدیده نامحسوس بگونه ای غیر قابل تصور بالاست؛ چندانکه همه چیز و حتی نور را بسوی خود جذب می کند؛ بی آنکه چیزی بتواند از آن

بیرون آید. اجسام کیهانی در این سیاهچاله ها فرو می روند؛ بی آنکه کوچکترین اطلاعاتی از خود بر جای گذارند!

۲) دوم آنکه زمان نیز بر سیاهچاله نمی گذرد؛ و این بیگانگی با زمان آنرا از ساختار چهار بعدی جهان فیزیکی (سه بعد مکانی طول و عرض و ارتفاع بعلاوه یک بعد زمان که از هم جدایی ناپذیرند) بیرون می کند.

۳) سوم آنکه برآورد شده است که در مرکز هر کهکشانی نیز دست کم یک "ابر سیاهچاله" با جرم فوق سنگین و با "افقی گسترش یابنده"[54] وجود دارد که قادر به بلعیدن همه کهکشان است! جرم سیاهچاله مرکزی کهکشان راه شیری حدود دو و نیم میلیون برابر جرم خورشید است!

علاوه بر دلایل علمی سه گانه فوق، همچنین این فرضیه و گمان وجود دارد که نیروی گرانشی این سیاهچاله ها عامل گردش کهکشانها بر مدار خود است...

حال پرسشهای بزرگ در زمینه پیش بینی آینده جهان اینست: آیا فرو رفتن و نیست شدن همیشگی در "سیاهچاله" و "ابر سیاهچاله" سرانجام غم انگیز کیهان بزرگ با ستارگان بی شمارش است؟؛ یا آنکه سیاهچاله ها به راستی دروازه و افقی بسوی "دنیای نوین" آتی است؟

سرنوشت خورشید و ستارگان

قرآن تنها کتاب بجا مانده از عهد کهن (دینی و غیر دینی) است که پایان زندگی خورشید و ستارگان فروزان را تیرگی و فروپاشی و مرگ دانسته است:

"آنگاه که خورشید در هم بپیچد؛ و آنگاه که ستارگان بی فروغ شوند" (تکویر، آیات ۲ – ۱)؛

"در آن هنگام که ستارگان تیره و ناپیدا شوند" (مرسلات، ۸)؛

در دانش امروز، **تیرگی** و **ناپیدایی** و **تراکم** خصوصیات سیاهچاله اند؛ پدیده ای که مقصد نهایی زندگی ستارگان می باشد. فیزیک نجومی نوین نه تنها به این پیش بینی قرآنی نزدیک شده و آنرا فهم کرده است؛ بلکه متقابلا راه فهم آیات را هم هموار ساخته است...

[54] افق هر سیاهچاله مرز نزدیک شدن به آن است؛ فضایی است که چیزی از آن بیرون نمی رود.

باز قرآن با شگفتی از انفجار و فروپاشی ستارگان گفته است؛ حقیقتی که بتازگی دانشمندان غربی بنام "انفجار ابرنواختری" آنرا بیان کرده اند؛ و "دیگران" هم گمان کرده اند کشف علمی آنهاست و از آنها آموخته اند!

"آنروز که اختران از هم بپاشند (فرو ریزند)" (انفطار، ۲).

ستارگان بزرگ آبی رنگ و ستارگان کوچکتر قرمز در پی سوختن و کاهش جرم و دما در خود فرو می ریزند و به "کوتوله های سفید" یا "ستارگان نوترونی" تبدیل می شوند. این دسته از ستارگان که فشرده ترین اجرام آسمانی اند، آخرین مرحله از تحول ستارگان پیش از خاموشی و مرگ تا تبدیل شدن به "سیاهچاله" می باشند. هر چه ستاره بزرگتر باشد عمر آن کوتاهتر است و زودتر به مرحله خاموشی و فروپاشی و مرگ می رسد.

داستان خاموشی و مرگ ستارگان را مطابق با دانش نجومی نوین دنبال می کنیم: پس از آنکه سوخت هسته یک ستاره به پایان می رسد، تعادل میان نیروی همجوشی هسته ای در مرکز و فشار گرانشی جرم پیرامون هسته بر هم می خورد؛ بگونه ای که نیروی همجوشی در مرکز ستاره توان نگهداری جرم سنگین پیرامون خود را از دست می دهد. در این هنگام فروپاشی ستاره آغاز می شود: با افزایش دمای درونی ستاره، الکترونها و پروتونها با بارهای منفی و مثبت خود بسوی هم رانده می شوند و ستاره در یک انفجار مهیب موسوم به "انفجار ابر نواختری" از هم می پاشد. اگر ستاره به اندازه کافی بزرگ باشد، به "ستاره نوترونی" تبدیل می شود که کوچکتر از کوتوله سفید است، زیرا نوترون بسیار ریزتر از اتم است؛ و اگر ستاره کوچکتر باشد نیز به "کوتوله سفید" تبدیل می شود. خورشید ما برای انفجار ابر نواختری کوچک است؛ لذا:

"روزی که خورشید ما در هم می پاشد، به کوتوله سفید تبدیل می شود؛ نه به ستاره نوترونی" (ایزاک آسیموف، سیاهچاله ها، ص ۳۰).

آنگاه که فروپاشی ستاره کامل شود؛ ستاره به پایان زندگی خود رسیده است: خاموشی کامل و مرگ؛ و تبدیل شدن به "حفره سیاه" یا "سیاهچاله". <u>اگر ستاره در دوران زندگی خود سرچشمه گرما و روشنایی و زندگی گیاهی و جانوری است، پس از "مرگ" و خروج از مدار زمان و هستی کیهانی تنها پیام آور مرگ و نابودی ماده فیزیکی است</u>؛ زیرا همه چیز حتی نور را می بلعد؛ بی آنکه کوچکترین اطلاعاتی را از آنها بر جای گذارد.

چنانکه در کتاب پیشین دیدیم، نیرو از آغاز آفرینش کیهان بر ماده سوار بود و حرکات آنرا تنظیم و هدایت می کرد؛ در تغییر و تحول کیفی ماده نیز برتری و چیرگی نیرو بر ماده آشکار است؛ در فروپاشی و مرگ ستارگان و پایان کار کیهان نیز باز نیرو (گرانش) غلبه دارد. اما نیروهای فیزیکی هم همچون ذره کیهانی در پی انفجار بزرگ بصورت واحدی پدید آمده و سپس از یکدیگر جدا شدند؛ در "فروپاشی بزرگ" هم دوباره بهم خواهند پیوست؛ پس این نیروها قائم بذات نیستند و منطقا باید به اراده وجودی مطلق (تغییر ناپذیر و مستقل از زمان – مکان) وابسته باشند. بنابراین، پیروزی نیرو بر ماده در "فروپاشی بزرگ" به معنای حاکمیت اراده این ذات مطلق بر جهان و تغییر و تحولات آن است. جهان یکسره زیر اراده و فرمان اوست: لاحول و لاقوه الا بالله العلی العظیم!

باری، تا پیش از تدوین نظریه سیاهچاله های کیهانی بدست **جان ویلر** در ۱۹۶۹ میلادی کسی جز در قرآن از **"تاریک و ناپیدا شدن ستارگان" (مرسلات، ۸)** مطلبی نخوانده بود؛ و مسلمین نیز البته نمی دانستند که **"جایگاه ستارگان" (واقعه، ۷۵)** پس از تیرگی و مرگ کجاست:

قرآن از پدیده ای کیهانی بنام **طارق** که با احتیاط می توان "شب در آینده"، "خاموش رونده" و یا "شبگرد" ترجمه کرد، یاد نموده است که می تواند بر سیاهچاله منطبق گردد:

"سوگند به آسمان و طارق؛ و چه آگاهت کرد که چیست آن طارق؟ آن (همان) نجم (ستاره تابان) و ثاقب (شکافنده تاریکیهاست که اکنون فروزان نیست)" (طارق، ۳ – ۱).

در تفسیر **طالقانی** (پرتوی از قرآن، جزء سی ام)، "طارق" و "نجم" و "ثاقب" به سه مرحله تکاملی ستارگان (سردی و بی نوری، تابش و افروختگی) تعبیر شده است که در پایان این مراحل ستارگان دوباره به سوی سردی و خاموشی و مرگ می روند. بدینگونه، "طارق" را می توان بر آغاز و انجام ستارگان تطبیق داد. در قرآن اجرام آسمانی نیز همچون جانداران روی زمین "سرآمد معین" دارند. در علم نجوم پیش از اسلام، نگرش ارسطویی و بطلمیوسی حاکم بود؛ و زمین و ماه و خورشید و ستارگان فنا ناپذیر بودند. این قرآن بود که ثبات و فنا ناپذیری اجرام آسمانی را در عصر جمود و رکود به چالش کشید... اما خورشید این ستاره بسیار ویژه هم که پرتو آن در زمین زندگی بخش شد، سرانجام گریزی از مرگ نخواهد داشت؛ و در این باره نیز باز قرآن، چنانکه دیدیم، قرنها پیش از **ژرژ گاموف** و کتاب تکان دهنده اش ("پیدایش و مرگ خورشید")، خاموشی و مرگ خورشید را همچون دیگر ستارگان پیش بینی کرده بود:

"آنگاه که خورشید در هم پیچیده شود؛ و آنگاه که ستارگان تیره شوند؛ و آنگاه که کوهها براه افتند... و آنگاه که دریاها برافروخته در هم آمیزند" (تکویر، ۳ – ۱ و ۶).

از سده ۱۶ و ۱۷ میلادی دانش انسان از ساختمان خورشید و ستارگان اندک اندک افزایش یافت و جاودانگی این ستاره فروزان زندگی بخش، که هزاران سال به خدایی شناخته و پرستیده می شد، زیر سئوال رفت. انسان دانست که انرژی گرمایی خورشید از هیدروژن سوزی است؛ و سوخت خورشید هم پیوسته کاهش یافته و سرانجام روزی به پایان می رسد. با کاهش هیدروژن خورشید حرارت آن بالا می رود ولی از جرم و درخشش آن کاسته می شود؛ تا آنجا که پیش از خاموشی کامل و مرگ:

"تشعشع خورشید صد برابر می شود و درجه حرارت سطح زمین از درجه حرارت جوش آمدن آب بالاتر می رود، و اگر چه در چنان حرارتی سنگها و قشر جامد زمین به احتمال قوی ذوب نخواهد شد، قطعا آب دریاها و اقیانوسها بحالت غلیان در خواهد آمد" (ژرژ گاموف، پیدایش و مرگ خورشید، ص ۱۳۳).

اما عمر طبیعی خورشید چقدر است، و تا مرگ چند سال فاصله دارد؟ تخمین دانشمندان در این باره بسیار نادقیق و متفاوت است؛ و از صدها سال تا میلیاردها سال آینده را در بر می گیرد. شاید خورشید طبق بسیاری از برآوردها تا میلیونها سال دیگر هم پرتو افشانی کند. بی تردید، اینگونه برآوردها مایه آرامش ساکنان زمین هم خواهد بود؛ البته اگر زمین پیش از خاموشی و مرگ خورشید نابود نشده باشد! اما باید دانست که آنچه دانشمندان کیهان شناس از عمر خورشید و ستارگان می گویند، صرفا بر پایه مصرف هیدروژن آنهاست؛ حال آنکه اساسا نمی توان کودکی یا پیری ستاره ای را در آسمان محاسبه نمود (همان منبع، ص ۱۵۳). بنابراین، عوامل دست اندر کار ناشناخته و محاسبه نشده و یا حوادث و تغییرات ناگهانی اما تعیین شده می تواند این محاسبات یک بعدی را بر هم زند و مرگ خورشید و زمین و منظومه شمسی را بسیار جلوتر اندازد (همان منبع، فصل نهم):

"از تو در باره ساعت (قیامت) می پرسند. بگو علم آن جز نزد خدا نیست، و تو چه دانی! شاید موقع آن ساعت نزدیک است" (احزاب، ۶۳)؛

"چنانکه صورتها و پدیده های زنده و غیر زنده همگی در معرض حوادثند و کمتر عمر و وضع آنان در مسیر طبیعی به پایان می رسد، خورشید نیز اینچنین است و در هر ساعت و هر روز در انتظار پیشامد یک حادثه ناگهانی که موجب انفجار و خاموشی آن شود می باشد. اینگونه انفجارهای ناگهانی را در ستاره های درخشان دیگری که مانند خورشیدند، بوسیله دوربینهای ستاره شناسان اکنون بیشتر از زمانهای گذشته مشاهده می کنند" (طالقانی، پرتوی از قرآن، جزء سی ام، ص ۱۷۰ – ۱۶۹).

سرنوشت زمین و ماه

زمین همچون زمانی که تکوین یافت دوباره سوزان و گدازان خواهد شد. یخچالهای قطبی زمین آب شده و سیلابی بزرگ زمین را در خود فرو خواهد برد. دریاهای روی زمین نیز بهم آمیخته می گردند؛ همچنانکه در آغاز استقرار آب بر روی زمین، تا پیش از برخورد ستاره دنباله دار با زمین در حدود ۵۰ میلیون سال پیش، بهم پیوسته بودند:

"و آنگاه که دریاها (ی روی زمین) خروشان و جوشان در هم آمیزند" (تکویر، ۶).

یخچالها در دو قطب زمین ذوب می شوند؛ به دریاها می پیوندند؛ و آبها خروشان و جوشان بسوی خشکیها روان می شوند و کره زمین را می پوشانند:

"و آنگاه که دریاها شکافته و (بر روی خشکی) روان گردند" (انفطار، ۳).

و در گرمای بغایت سوزان تماما بخار شده و به جایگاه نخستین خود (آسمان) باز می گردند:

"و آب را از آسمان به اندازه ای (معین) فرو فرستادیم؛ پس آنرا در زمین ساکن گرداندیم؛ و همانا بر بردن آن (به جای نخست نیز) توانا هستیم" (مؤمنون، ۱۸).

باری، دریاهای بهم پیوسته جوشان و خروشان نشانه رستاخیز جهان و نیز حتمیت کیفر ستم پیشگان و حق ستیزان است:

"سوگند به دریای برافروخته؛ همانا عذاب پروردگارت (بر ظالمان حق ستیز) فرود خواهد آمد" (طور، ۶ و ۷).

فروپاشی خورشید، آسمان زمین (جو) و کل منظومه شمسی را شکافته و گداخته می گرداند:

"آنگاه که آسمان بشکافد؛ پس گلگون شود چون روغن گداخته" (رحمن، ۳۷؛ تصاویر انفجار ستارگان این گلگونی را نشان می دهند)؛

و با تغییرات بزرگ جوی و افزایش نیروی گرانشی پوسته زمین هم دستخوش انقلاب می شود:

"روزی که آسمان (با انفجار ستارگان) گداخته گردد و کوهها چون پشم زده شوند" (معارج، ۸ و ۹)؛

"آنگاه که آسمان گسیخته گردد؛ آنگاه که ستارگان فرو ریزند؛ آنگاه که دریاها شکافته و روان گردند" (انفطار، ۳ ـ ۱)؛

"روزی که آسمان (کائنات) را چون طومار در هم بپیچیم؛ پس همانگونه که نخستین آفرینش را آغاز کردیم آنرا باز می گردانیم؛ وعده ای است بر ما که البته انجام خواهیم داد" (انبیاء، ۱۰۴).

ماه هم خسوف کرده و در پی تغییرات شگرف گرانشی به خورشید و احتمالا دیگر اجرام منظومه شمسی می پیوندد:

"آنگاه که دیدگان (از ترس و شگفتی) بدرخشد؛ و ماه خسوف کند؛ و خورشید و ماه جمع گردند. در آنروز انسان گوید: گریزگاه کجاست؟! چنین نیست! گریزگاهی وجود ندارد! در آنروز پناهگاه تنها بسوی پروردگارت است" (قیامت، ۱۲ – ۷).

ماه از آغاز پیدایش تدریجا از زمین دور شده است؛ و طبق برآورد دانشمندان پس از آنکه به نهایت فاصله ممکن رسید، از آن فراتر نرود و بسوی زمین برگشت کند. اما نیروی جاذبه زمین آنرا متلاشی کرده و بنا بر پیش بینی **ژرژ گاموف** به دور زمین چون حلقه ای خواهد درخشید (سرگذشت زمین)؛ و تکه های بزرگ ماه هم از کمند جاذبه زمین گریخته به سمت خورشید می رود و بنا بر پیش بینی قرآن با آن جمع می شود (قیامت، ۹).

پوسته زمین با انهدام گرانشی کوهها و یکنواختی پستی و بلندیها دوباره مسطح شده و چین خوردگیها از میان می رود:

"در باره (سرنوشت) کوهها (در روز رستاخیز) از تو می پرسند. بگو پروردگار کوهها را متلاشی و پراکنده سازد؛ سپس زمین را هموار وا می گذارد؛ بگونه ای که هیچ پستی و بلندی در آن نخواهی دید" (طه، ۱۰۷ – ۱۰۵)؛

"آنگاه که زمین سخت بر خود بلرزد و کوهها (که همچون میخ در زمین کوبیده شده بودند) از جا کنده و متلاشی شوند و چون گرد و غبار پراکنده گردند" (واقعه، ۶ – ۴)؛

و دانشمندان معاصر نیز، چنانکه پیشتر دیدیم، بر علائم نابودی زمین مطابق با پیش بینی های قرآن علم یافته اند:

"این علائم شامل زمین لرزه های شدید و انفجارهای آتشفشانی و حرکت عمومی زمین خواهد بود... می توانیم مطمئن باشیم که وقتی ریزش آغاز گردد زمین محل امنی برای زیستن نخواهد بود. در اماکنی که محل وقوع فعالیتهای کوه زایی است، زمین با "رقص مرگ" بلرزه در خواهد آمد و مقادیر متنابهی از گدازه های قرمز سوزان که از شکافهای حاصل از قشر زمین بیرون می ریزند روی صدها هزار کیلومتر مربع گسترده خواهند شد... زمین لرزه های شدید و به احتمال قوی امواج سهمگین اقیانوسهای آشفته زندگی را خطرناک تر خواهد ساخت" (ژرژ گاموف، سرگذشت زمین، ص ۲۰۶)؛

"و عمل مؤثر باران آخرین تپه های روی زمین را محو خواهد ساخت. قاره ها مسطح خواهند شد و دیگر جالب نخواهند بود. بخش عظیمی از قاره ها مورد تجاوز آب اقیانوسها قرار خواهند گرفت و دریاهای کم عمق وسیع تشکیل خواهند داد" (همان منبع، ص ۲۱۰).

طبق برآورد دانشمندان زمین شناس نیز کوهها رو به فرسایش و کاستی و از هم پاشیدگی است؛ و آبهای روی زمین نیز رو به کاهش دارد؛ و سرانجام:

"روزی فرا خواهد رسید که در سطح زمین نه آبی وجود خواهد داشت و نه کوهی" (فلاماریون، پایان دنیا).

پس چون چین خوردگیها از میان رفته و پوسته زمین دوباره هموار گردد، کشش و لرزش پوسته زمین شدید تر شده و توان نگهداری مواد مذاب درون خود را از دست می دهد:

"و آنگاه که زمین کشیده (و هموار) شود و آنچه را در درون دارد بیرون افکند تا تهی گردد" (انشقاق، ۴ – ۳).

سرنوشت کیهان و رستاخیز بزرگ

اگر خلأ نسبی میان کهکشانها و درون آنها، و نیز درون اتم (الکترونهای یک اتم تنها 10^{-7} از فضای اتم را اشغال کرده اند)، از میان برخیزد، کیهان بزرگ در هم پیچیده می شود. مطابق نسبیت عام و فرضیه بسته بودن جهان، کیهان پس از آنکه به نهایت گسترش خود رسید، منقبض و در هم پیچیده می شود. هستی مادی به فروپاشی و مرگ و نیستی می رسد؛ اما:

"همه چیز نابود می شود مگر آنچه رو به او دارد (در حرکت تکاملی بسوی اوست). حکم از آن اوست و بسوی او بازگشت خواهید نمود" (قصص، ۸۹).

پس سرنوشت انسان وابسته به سرنوشت ماده نیست. در هم پیچیده شدن کیهان بزرگ و فروپاشی ماده، پایان کار آفرینش و حرکت تکاملی انسان بسوی خدا نبوده و بلکه سرآغاز یک تحول و تبدل کیفی عظیم، و نوید بخش زایش جهانی نوین است:

"روزیکه این زمین به زمینی دیگر و آسمان (به آسمانی دیگر) تبدیل گردد" (ابراهیم، ۴۸)؛

نیمی از انرژی تولید شده در "انفجار بزرگ" صرف گسترش آن شد و نیمه دیگر آنهم برای "فروپاشی بزرگ" بکار خواهد رفت؛ و پس از آن ماهیت ماده و نیرو دگرگون خواهد شد. پایان کار جهان همچون آغاز پیدایش آن شتابنده خواهد بود:

"و از آن خداست ناپیدای آسمانها و زمین؛ و نیست امر قیامت <u>جز چشم بر هم زدنی یا از آنهم نزدیکتر</u>؛ همانا خدا بر همه چیز تواناست" (نحل، ۷۷)؛

ساز و کار آغاز و انجام جهان هم یکسان است؛ چون بنا بر همان قوانین خواهد بود. اگر در آغاز دود یا گاز بود، در پایان هم همانگونه است:

"روزیکه آسمانها را مانند پیچیدن طومار نامه در هم بپیچیم، <u>همانگونه که نخستین آفرینش را آغاز کردیم آنرا باز می گردانیم</u>؛ وعده ای است بر ما که همانا انجام خواهیم داد" (انبیاء، ۱۰۴)؛

"چشم براه روزی باش که آسمان دودی آشکار ببار آورد" (دخان، ۱۰)؛

"بدانسان که خدا (آفرینش) شما را آغاز کرد، باز خواهید گشت" (اعراف، ۲۹).

گستره جهان متعالی آتی چشمگیرتر است؛ و تنها بهشت آن با کیهان ما برابری می کند:

"از هم پیشی بگیرید بسوی آمرزش پروردگارت و بهشتی که پهنایش به پهنای آسمان و زمین است" (حدید، ۲۱).

بر پایه دستاوردهای علمی بشر، اگر یک پروتون دارای بار مثبت (از ذرات بنیادی ماده) با یک پوزیترون یا پروتون دارای بار منفی (از ذرات بنیادی "پاد ماده") تماس یابد، نه تنها یکدیگر را نابود می کنند؛ بلکه انرژی ویرانگری نیز از این تماس آزاد می شود که زنجیروار سراسر کیهان بزرگ را که سامانه ای بهم پیوسته است، در هم می نوردد و آنرا به نابودی می کشاند؛ و این نابودی چه بسا که سرآغاز تحولی بنیادین است! بنابراین، آن رستاخیز بزرگی که قرآن با قاطعیت و حتمیت پیشگویی و تشریح نموده است، تنها با یک تماس ذره ای هم می تواند بالفعل و محقق گردد. همچنین مطابق با دانش امروزی انسان، این رستاخیز بزرگ می تواند با یک تغییر کوچک در نظام درونی اتم نیز عینیت یابد: ارتعاش همزمان دو الکترون که به نام "همدوسی الکترونها" مشهور است، و نیز اصل "در هم تنیدگی کوآنتومی"، که به موجب آن "موج شرودینگر" یا مدار ناپیدای الکترونی پیام رسان میان دو الکترون در حالت همدوسی می شود، حتی اگر چندین سال نوری هم از یکدیگر دور باشند، می تواند "امر قیامت در یک چشم بهم زدن" را تحقق بخشد:

"و از آن خداست ناپیدای آسمانها و زمین، و کار ساعت (پایان عمر جهان) نیست <u>مگر همچون چشم بر هم زدنی یا (از آنهم) نزدیکتر</u>؛ همانا خدا بر همه چیز تواناست" (نحل، ۷۷).

در کتاب "هستی شناسی و تبیین آفرینش" دیدیم که مطابق با داده های کنونی فیزیک نجومی، ساختمان اولیه طبیعت کیهانی تنها در ۳ ثانیه از هیچ و بدنبال یک "انفجار بزرگ" (The Big Bang) پدیدار شد. بر این پایه می توان آن رستاخیز بزرگ کیهانی را هم که با "فروپاشی بزرگ" ساختار کنونی کیهان آغاز می شود (The Big Crunch)، شتابان دانست:

"بگو در زمین گردش (علمی) کنید و بنگرید که خدا چگونه آفرینش را آغاز نمود؛ سپس (بهمین گونه) مرحله آخرت را پدید می آورد؛ یقینا خدا بر هر چیز تواناست" (عنکبوت، ۲۰).

آغاز رستاخیز یا "فروپاشی بزرگ" نیز در دانش امروز دو گونه تخمین زده شده است. در "فروپاشی از بیرون" جهان چندان گسترش می یابد تا در فضایی سرد و تاریک و بی پایان گم شود و در سیاهچاله یا "حفره سیاه" فرو ریزد. اما در "فروپاشی از درون"، گسترش جهان پایان پذیر است و پس از چندی جهان روند شتابان انقباضی در پیش می گیرد تا آنکه دوباره در یک "نقطه ریاضی" فشرده گردد، در زادگاه خود بمیرد و جهانی دیگر متولد شود:

"روزیکه این زمین به زمینی دیگر و آسمان (به آسمانی دیگر) تبدیل گردد" (ابراهیم، ۴۸).

مطابق فرض نخست، اگر فضا باز و بی انتها باشد و ماده جدیدی خلق نشود، و بعبارت دیگر مقدار کلی ماده موجود همواره ثابت بماند، جهان با خاموشی و مرگ پی در پی ستارگان در تاریکی و سرما فرو رفته و متلاشی و نیست می گردد. تنها شرط دور ماندن گیتی از نیستی آنستکه پیوسته ماده جدید خلق شده و به ماده پیشین افزوده گردد. اما فرض دوم از تأیید تجربی و تصدیق عقلی بیشتری در میان دانشمندان برخوردار است؛ زیرا همچون انفجار بزرگ بر نسبیت عام استوار است...

بهر ترتیب، آنچه در علوم فیزیکی نوین مسلم شده آنستکه کیهان بزرگ ازلی نبوده و نقطه آغازی داشته است؛ و بنا بر حکم عقل هم آنچه که ازلی نبوده، ابدی و جاودانه نیز نخواهد ماند و نقطه پایانی هم خواهد داشت؛ و امروز علم هم بر پایان کار جهان تأکید دارد؛ هر چند زمان و ساز و کار آن به روشنی پیش بینی پذیر نباشد. در عصر جدید، **شرودینگر** از نخستین کسانی بود که با توسعه میدان عمل نظریه کوآنتوم، از فرآیند تلاشی ماده سخن گفت. پیشرفتهای جهش وار علوم فیزیکی، فناپذیری اجرام آسمانی و فروپاشی کائنات را، که قرآن برای نخستین بار بیان داشته بود، به باوری همگانی تبدیل کرد، و فهم و پذیرش **معاد** را هم که تاریخا "باور نکردنی ترین" و "سخت پذیرترین" اصل در جهان بینی توحیدی بود، آسان نمود[55]. امروز دانشمندان ماکروفیزیک، پیرو هر کدام از دو فرضیه نامبرده که باشند، بر گرایش ماده به فروپاشی و نابودی همداستان هستند؛ و **هستی** کیهانی را در میانه دو **نیستی** می بینند. اما از فحوای کلام قرآن و سخن پیشوایان (ابراهیم، ۴۸؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸) چنین بر می آید که "بی نظمی" و "نیستی" پایان کار آفرینش نیست؛ بلکه آغازگر آفرینش و نظمی نوین است. افزون بر این، رستاخیز جهان یک پویش دوری – تکراری نیست؛ بلکه یک تحول و پویش رو به جلو است. آیات قرآن از "آفرینش نوین" سخن گفته است؛ و نه یک نوسان و باز و بسته شدن بی حاصل و بی هدف؛ آنگونه که ماده گرایان نوین پس از پیروزی نظریه "انفجار بزرگ" پنداشته اند. باری، کیهان بزرگ با ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی اش از درون یا بیرون فرو می ریزد و پس از نابودی و نیستی تنها

[55] کم نبوده اند انسانها و فلاسفه ای که وجود خدا را پذیرفته اما معاد را رد کرده اند.

خدا می ماند؛ تا آنگاه که فرمان رستاخیز را صادر کند؛ جهانی نوین پدیدار گردد و امور بسوی او بازگشت نماید:

پس از پایان کار جهان تنها خداوند سبحان پایدار می ماند و چیزی با وی همراه نیست؛ همانگونه که پیش از پیدایش جهان بوده، پس از فنای آن نیز بدون زمان و مکان خواهد بود (زیرا) هنگام نابودی جهان مدتها و اوقات و سالها و ساعات وجود ندارند. پس جز خدای یگانه قهار که بازگشت همه امور بسوی اوست چیزی پاینده نیست" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه ۲۲۸)؛

ساز و کار آفرینش نوین نیز در خطوط کلی خود همانند آفرینش نخستین است؛ و **عرش** خدا (حوزه علم و اراده و فرمان خداوند) باز بر ماده اولیه کیهان (گاز مایع یا به تعبیر ساده "آب") قرار خواهد گرفت:

"و عرش خدا بر آب باز می گردد؛ چنانکه بار نخست چنین بود" (امام سجاد، تفسیر قمی).

پس چون فرمان رستاخیز و آفرینش نوین صادر شود، آسمان و زمینی دیگر بجای این زمین و آسمان برپا می گردد (ابراهیم، ۴۸). اما سرنوشت انسان در این رستاخیز یا فروپاشی بزرگ کیهانی و سپس آفرینش نوین چه می شود؟ آیا سرنوشت انسان به سرنوشت ماده فیزیکی گره خورده است؟ انسان همواره برای خود بعدی متعالی (فرامادی) و حیاتی جاودانه در ورای جهان فیزیکی قائل بوده است:

فصل دوم:

در باره "روح" و "زندگی بازپسین انسان"

انسان از هنگامیکه خود و جهان پیرامون خود را شناخت به وجود بعد و سامانه ای پنهان در ورای جسم خود نیز در کنار وجود آفریدگار جهان پی برد؛ و این سامانه پنهان که تاکنون در این نوشتار بنام بعد متعالی و کمال گرای وجود انسان معرفی کرده ام، همانست که در تاریخ فرهنگ بشری "روح" نامیده شده است. اما با آنکه گفته می شود که حتی انسانهای نخستین غارنشین هم به روح و جاودانگی خود اعتقاد داشته اند، و ماده گرایان هم تنها اصالت و استقلال و نه وجود روح را انکار کرده اند، این قلمرو همچنان ناشناخته و اسرارآمیز است و انسان چیز زیادی در این باره نمی داند. پژوهشگران نامدار این قلمرو نیز با همه کوششها در طی سالیان متمادی سرانجام به نتایج روشنی نرسیدند و اذعان

داشته اند که هنوز در آغاز راهند؛ و برخی هم نومیدانه به این نتیجه رسیده اند که این پژوهشها بی سرانجام خواهد بود. قرآن حکیم بر این حقیقت تأکید کرده است که دانش انسان از "روح" ماهیتا اندک است؛ و این علم نیز همچون علم "غیب" و علم "ساعت" و "قیامت" (و هر آنچه که به تجربه حسی انسان در نمی آید) تنها نزد خداست:

"از تو در باره روح می پرسند؛ بگو روح از امر پروردگار من است؛ و جز اندکی دانش (در این باره) به شما داده نشده است" (بنی اسرائیل، ۸۵).

اما انسان از هزاران سال پیش به روح اعتقاد داشته و در زمینه آثار روحی نیز دانشی اندوخته است؛ دانشی که مولود پیشرفت علوم طبیعی نبوده است. بررسی و سنجش تاریخی این اعتقاد و دانش اندک نیز پیش درآمدی ضروری بر فهم حقیقت حیات و معاد و تبیین توحیدی آنها، و نیز پیروی از روش ویژه پژوهش در این زمینه خواهد بود؛ زیرا فهم معاد بدون فهم حقیقت حیات ممکن نیست، و در این راستا روش صرفا تجربی نیز کفایت نمی کند:

آثار بجا مانده از زندگی انسانهای نخستین در غارها و پژوهشهای مردم شناختی از اقوام بدوی نشان از اعتقاد آنها به بقای روح و زندگی بازپسین دارد. انسان از هنگامی که توانست میان "رؤیا" و "واقعیت" فرق نهد، و به تفاوت میان آنچه در بیداری انجام می دهد با آنچه در خواب بر او می گذرد پی ببرد، نیز دانست که آنچه در خواب انجام می دهد با بدن فیزیکی اش نیست و او دارای بعد وجودی دیگری هم هست؛ زیرا رؤیا ها مستقل از آگاهیهای اکتسابی او بودند و با حواس پنجگانه بدست نمی آمدند. این رؤیاها اساسا بیانگر آرزوها و آرمانهای او بودند؛ آرزوها و آرمانهایی که دریچه ورود او به جهان و زندگی دیگری در ورای این جهان و زندگی شد؛ زیرا شناخت جهان دیگر و زندگی برتر، برخلاف شناخت واقعیتهای محسوس مادی، وابسته به حواس فیزیکی پنجگانه نبود.

بررسی تاریخی دانش انسان از "روح"

هندیها روح را نفخه ای می دانستند که پس از مرگ در قالبی نورانی و نامرئی تجلی می کند. **چینی ها** بر این باور بودند که روح انسانی تنها در این کالبد فناپذیر نیست؛ بلکه جسمی لطیف و فناناپذیر نیز او را احاطه کرده است که پس از مرگ کالبد کنونی در آن قالب می رود. **مصریان** نیز معتقد بودند که روح پس از مرگ جسم در قالبی لطیف تر به زندگی و حرکت تکاملی خود ادامه می دهد. دیدگاه مذهبی چینی ها و مصریان همچنان بینش غالب بشر امروز در زمینه روح شناسی و زندگی پس از مرگ است و با دیدگاه ادیان توحیدی (ابراهیمی) نیز در اصول کلی هماهنگ است؛ زیرا این دیدگاه نه

مرگ فیزیکی را پایان کار انسان می داند، و نه به زندگی صرفا روحانی – نورانی در جهان ماورایی امید بسته است. در تمدنهای کهن **بین النهرین** و **فلات ایران** (سومریها، عیلامیها، بابلیها، آسوریها و...) و در میان **یونانیان** و **رومیها** نیز اعتقاد به بقای روح و زندگی بازپسین انسان وجود داشته است[56]. نه تنها در تمدنهای باستانی که در میان اقوام بدوی و پیش از تاریخ نیز این اعتقاد به اشکال مختلف موجود بوده است که در پژوهشهای انسان شناختی و مردم شناختی اذعان گشته است. پس می توان گفت که این اعتقاد که در واقع نمادی از باور به جاودانگی حیات انسانی است، همچون اعتقاد به خدا، ریشه در فطرت و سرشت ویژه انسان دارد.

تقریبا همه عقاید دینی در شرق و غرب عالم بر پایه اعتقاد به تداوم زندگی انسان در جهانی دیگر شکل گرفتند؛ جهانی که برای ارواح خوب و بد متفاوت خواهد بود. "فلاسفه الهی" یونان باستان کوشیدند روح را با پدیده های طبیعی قابل اندازه گیری (دارای مقادیر کمی) تطبیق دهند؛ لذا آنرا بخاری شکل، حرارت و اتر پنداشتند! **ارسطو** با بینش مکانیکی اش آنرا اصل حرکت و اصل هر پدیده نامید که یا بخاری است یا حسی (حیوانی) و یا عاقله. در برابر، **افلاطون** روح را اصل حیات و هویت غایی انسان می دانست و آنرا به "روح عاقله" و "روح غیر عاقله" تجزیه کرد: "روح عاقله" جاودانه است و جایگاه آن در مغز می باشد؛ اما "روح غیر عاقله" خود بر دو گونه است: "روح خشم" که جایگاه آن در سینه است؛ و "روح شهوت" که جایگاه آن در شکم انسان می باشد. فلاسفه مسلمان کم و بیش از تبیین فلاسفه یونانی بهره جستند؛ با آنکه در بینش توحیدی، پدیده روح بعدی از وجود انسان است و با جسم و معاد جسمانی پیوند می یابد: **ابن رشد** به روح حسی – حیوانی و عاقله قائل شد. **غزالی** روح را برخلاف جسم تقسیم ناپذیر دانست؛ و این تقسیم ناپذیری را دلیلی بر استقلال و تجرد آن از ماده دانست. **ملاصدرا** روح را به قوه درک و فهم انسان مربوط کرد که مجرد از جسم است. در اروپای معاصر، **دکارت** تنها روح عاقله را از فلاسفه الهی یونان پذیرفت که مجرد و مستقل از جسم است...

در مذهب **تناسخ**، انسان فردیت خود را از دست می دهد؛ و به زندگی جاودانه خود و نیز به کیفر و پاداش مربوط به زندگی پیشین خود آگاهی ندارد. در مکتب همه خدایی یا **وحدت وجود** نیز انسان هویت و خودآگاهی نخواهد داشت؛ زیرا روح انسان پس از مرگ به اصل خود باز می گردد: روح جزئی انسان به روح کلی جهان (خداوند) می پیوندد و با آن یگانه می شود! آنها که نتوانند به تعمق های جهان بینانه خود نظمی معقول داده و تخیلات خود را مهار کنند، گرفتار **روان پریشی** می شوند؛ بدینگونه که احساس می کنند مرز میان آنها با سایر پدیده ها برداشته شده است! در جهان بینی توحیدی، روح پس از

[56] در داستان **گیلگمش** (پادشاه **سومر**)، کهن ترین افسانه تاریخ، **انکیدو** دوست گیلگمش بهنگام مرگ در جوانی به دوست خود می گوید که او همواره بدنبال یک زندگی جاوید بوده است.

تکامل جسم تکوین و تکامل می یابد؛ ایندو مجموعه ای یگانه اند و میان آنها مناسبات تعاملی – تقابلی برقرار است؛ و برخلاف مذاهب تناسخ و وحدت وجود، همانگونه که هر کالبد جدا از دیگری و دارای هویت خاص خود می باشد، هر روح نیز تنها برای یک کالبد است.

باری، از عصر باستان تاکنون انسان باور کرده است که زندگی او شعله ای نیست که پس از یک پرتو افشانی کوتاه به خاموشی گراید؛ وگرنه پیدایش و تکامل زندگی با همه فراز و نشیب هایش بی معنی بود. این باور در فرهنگهای گوناگون بشری، و در طول تاریخ، بیانهای متفاوتی پیدا کرده است. امروز در پی پیشرفتهای درخشان فیزیک نوین، زیست شناسی ملکولی و روانشناسی تجربی (شناخت تجربی کارکردهای ذهنی انسان) **مفاهیم** نیز در این زمینه "به روز" شده اند؛ اما **محتوا** (جهان برتر و زندگی بازپسین) تغییری بخود ندیده است. برای نمونه، امروز از یک جهان بینی "هولوگرافیک" سخن در میان است که در آن واقعیتی پیچیده و بیرون از ساختار زمانی – مکانی ماده با نظمی عالی و "پوشیده" از حواس، زیربنا و نگهدارنده جهان محسوس ما و پدیده های گونه گون آن از بیجان تا جاندار است. بر پایه این جهان بینی، "کل در هر جزء خود موجود است". آنچه تاکنون جهان مثالی (مابعدالطبیعه) و آثار روحی نامیده می شد، امروز با "هولوگرام" و "هولوگرافی" هم تبیین می شود. بنابراین، نظریه هولوگرافیک جز بیان جدیدی از همان دیدگاه کهن دینی – فلسفی نیست؛ زیرا در معاد نیز زندگی از قیود تنگ و منجمد ماده آزاد می شود...

"روح" در دانش نوین

آزمایشهای **لاشلی** بر روی موشها در قرن بیستم نشان دادند که جایگاه ثابت و تعیین شده ای برای خاطرات در مغز وجود ندارد؛ و خاطرات در تمامی مغز پراکنده اند. آزمایشهای بعدی پژوهشگران بر روی گربه ها، میمونها و انسانها نیز این نتایج را تقویت کردند؛ و بطور خاص نشان دادند که با برداشتن و تعویض بخشهای مغز، کارکرد این بخشها (بینایی، حافظه و...) به بخشهای باقی مانده محول می شود و کل اطلاعات هم باقی می مانند. در آزمایشهای **پریبرام** روشن شد که:

"حتی تا ۹۸ درصد از اعصاب بصری گربه را می توان برداشت؛ بی آنکه به توانایی او در انجام اعمال بصری پیچیده بطور جدی خللی وارد آید" (مایکل تالبوت، جهان هولوگرافیک، ص ۲۴).

پیش از این در رابطه با بینایی چنین می پنداشتند که میان تصویری که چشم می بیند و بازنمایی آن در مغز رابطه ای "یک به یک" برقرار است. اما پژوهشهای پریبرام و اندازه گیری فعالیت الکتریکی

مغز میمونها در حال اعمال بصری نشان داد که نسبت "یک به یک" وجود ندارد؛ یعنی یک تکه کوچک از مغز نیز می تواند آنچه را که چشم می بیند بازنمایی کند، و لذا میان جهان واقعی بیرونی و فعالیت الکتریکی مغز هیچگونه نسبت یک به یک موجود نیست. بنابراین، ثابت شد که بینایی نیز همچون خاطره چیزی پراکنده در مغز است (مایکل تالبوت، جهان هولوگرافیک، ص ۲۶ _ ۲۴)؛ و <u>این نتایج پژوهشی ضربه ای سنگین به نظریه معرفت شناختی ماده گرایان بود.</u>

اما در رابطه با انسان این تنها کارکرد هولوگرافیک مغز و ماهیت پراکنده حافظه و بینایی در مغز نیست که نیازمند توضیح و تبیین است؛ بلکه توانایی بی اندازه مغز در ذخیره و پردازش اطلاعات[57]، پیش بینی و برنامه ریزی، روند پیوسته یاد آوری و فراموشی، و دیگر کارکردهای شگفت انگیز مغز نیز باید در ادامه این پژوهشها تبیین شوند. باری، ماده گرایان که برای اثبات اصالت ماده، دنیای پیچیده و نامحدود ذهن را نشأت گرفته از ماده مغز دانسته و کارکرد مغز را هم به ثبت و ضبط انفعالی رخداد های محیط بیرونی محدود می کردند، با نتایج فوق آشفته خاطر گشتند. آنها نگران این بودند که ماهیت هولوگرافیک ذهن از استقلال بعد متعالی وجود انسان، که اعمال دماغی را هدایت می کند، خبر دهد؛ لذا به نتایج هولوگرافیک پژوهشهای لاشلی، پریبرام و دیگران با بدبینی نگریستند، و کوشیدند نشان دهند که کارکردهای مغزی چون حافظه و بینایی در مدارهای خاصی از مغز قرار گرفته اند. **پیچ** جهت اثبات "خطای پریبرام" آزمایشهای بسیاری بر روی سمندرها انجام داد؛ اما با تعویض قسمت چپ و راست مغز، بالا و پایین کردن مغز، ریز ریز و درهم کردن و دوباره سوار کردن آن هم تغییری در رفتار غذایی آنها مشاهده نکرد. رفتار غذایی سمندرها هم به مکان خاصی در مغز محدود نبود (تالبوت، جهان هولوگرافیک، ص ۳۴). بنابراین، <u>زمانی که حتی برای رفتارهای حیاتی حیوانات نتوان جایگاهی ثابت و تعیین شده در مغز آنها جست، چگونه می توان آثار ظریف و متعالی روح انسان را به نقاط معینی در مغز او وابسته نمود؟</u> در اعتقاد فلاسفه و روانشناسان ماده گرا چون **ریبو** و **شارکو** همه آثار روحی نتیجه کارکرد دستگاه مغز و اعصاب و قابل انطباق بر قوانین ماده بود؛ و لذا آنها دلیلی بر تجرد و استقلال "روح" نمی دیدند. در دیدگاه ماتریالیستی، آنچه "من" گفته می شود، مجموعه ای از ادراکات است که به ماده مغز بر می گردد. اما اگر "من" برآمده از ماده مغز باشد، در تجدید یاخته های مغزی باید تجدید شود و انسان "من" جدیدی را آغاز کند؛ ولی "من" یا شخصیت هر انسانی بر خلاف "تن" او واحد و تجزیه ناپذیر است. از دلایل ماده گرایان در وابسته کردن روح به جسم تأثیر صدمات و بیماریهای مغزی بر حالات روحی و تواناییهای ذهنی است. ولی چنانکه دیده شد، هرگز

---

[57] چنین برآورد شده است که انسان بطور متوسط $2{,}8\times10^{20}$ تکه اطلاعات ذخیره می کند، و با این وجود تاکنون هیچ انسانی نتوانسته حتی سه درصد از تواناییهای مغزی خود را بکار برد. بزرگترین دانشمندان که با کشفیات و اختراعات خود جهان علم و صنعت را دگرگون کرده اند هم به این مرز نرسیدند!

نمی توان آثار و حالات معین ذهنی – روانی انسان را به کارکرد طبیعی فلان یاخته یا یاخته های معین در مغز نسبت داد. ماده گرایان می پنداشتند که ادراکات ذهنی همچون کلیشه هایی در مغز چیده شده اند و هر یاخته مختص کاری است؛ اما هر یاخته وظایف متعدد و متفاوت حیاتی را انجام می دهد و آدمیان در امور نفسانی خود از یاخته های گوناگون بسیاری استفاده می کنند. صدمات مغزی هم اساسا بر حافظه کوتاه مدت و تثبیت نشده اثر دارد (علی اکبر سیاسی، علم النفس یا روانشناسی)؛ و توانمندیهای ذهنی انسان با مغز رابطه علیتی یکجانبه ندارند. یک پزشک عصب شناس می گوید:

"با آنکه می توان هر انسانی را با برداشتن غشاء مغزی اش او را فلج یا کور یا لال کرد معذالک هوش او حفظ شده و انسانی آگاه باقی بماند. حتی می شود قسمت فرونتال مغزی را بکلی برداشت بدون اینکه اختلالی در دستگاه هوشیاری شخص پدید آید" (الان دیماس، سفر روح).

پس چه بسا که دستگاه هوشیاری و بایگانی ذهنی انسان برغم تعامل با یاخته های مغزی در ورای آن باشد؛ آنگونه که در تبیین دینی نیز هوشیاری انسان پس از مرگ فیزیکی در فاز بالاتری از حیات کنونی باقی می ماند، و کیفا افزایش هم می یابد. حال بدنبال دستاوردهای علمی یاد شده، این پرسش مطرح است که آیا می توان کانونی برای فعالیتهای پیچیده ذهنی – روانی انسان جست؟

"کانون فعالیت روانی در آنجا که اشخاص کوته بین آنرا می جویند نیست. این کانون وجود دارد؛ اما نه بصورت جسمانی" (یونگ، روانشناسی و دین، ص ۱۰).

فصل سوم:

سنجش تجارب، دیدگاهها و براهین؛

مرزهای معرفت شناختی "روح"

دیدگاههای بشر در زمینه "روح" یا بعد متعالی و برتر وجود انسان را می توان به سه دسته کلی تقسیم کرد:

۱) روح گرایی: در این دیدگاه، روح انسان بر جسم او تقدم وجودی دارد؛ و تنها پس از آنکه جسم تکوین می یابد در آن حلول می کند. روح پس از مرگ جسم زندگی مستقلی بیرون از جسم خواهد داشت.

۲) ماده گرایی: در این دیدگاه، اصالت و تقدم با جسم یا بدن فیزیکی است. روح از جسم نشأت گرفته است و با مرگ آن از میان می رود.

۳) دیدگاه روانشناختی – دینی نوین: بر طبق این دیدگاه که تکامل یافته باورهای باستانی است، ماده و جسم بر روح تقدم دارد، و روح در مرحله معینی از تکامل جسم از آن منبعث می شود؛ اما بدلیل تفاوت جوهری با آن پس از مرگ جسم کنونی هم باقی می ماند و در قالبی دیگر ادامه حیات می دهد.

از منظر معرفت شناختی علم، پدیده ای که به تجربه و آزمون در نمی آید قابل رد و یا اثبات نیست. بنابراین، با آنکه پیشرفتهای درخشان علمی در فیزیک و زیست شناسی و روانشناسی راه فهم مقولات دینی – فلسفی را بسی آسانتر گردانده است؛ اما باید دانست که ماهیت و کارکرد روح برای انسان کماکان قابل شناخت علمی نخواهد بود (بنی اسرائیل، آیه ۸۵)؛ و حقانیت این آیه برای پژوهشگران روانشناسی و "فرا روانشناسی" نیز اثبات شده است و آنها معترف هستند که از عهد باستان تاکنون بر دانش انسان از روح چیزی افزوده نشده است (براود، سیجویک، شرینگتون، آیزنک، دیماس، چسر، ترمورتی و...). پس نباید گمان کرد که اثبات تجربی وجود روح همچون بسیاری از نظریه های علمی تنها به "زمان" نیاز دارد، و انسان بزودی با پیشرفت پژوهشها به این مهم دست خواهد یافت. با آنکه قدمت این اعتقاد به قدمت وجود انسان است، همچنان قابلیت اثبات (تجربی) قطعی و همگانی را فاقد است؛ به همین دلیل ساده که "روح" نیز همچون خدا و موجودات غیر مادی هرگز به تجربه حسی انسانها در نمی آید.

در پاسخ به ماده گرایان، روح گرایان در صدد اثبات این نکته برآمدند که توانمندیهای ذهنی – روانی انسان هیچ ریشه و خاستگاهی در دستگاه مغز و اعصاب او ندارد. آنها بویژه به ادراکات و حرکاتی اشاره می کنند که در ورای حواس پنجگانه فیزیکی بوده و "ادراکات فرا حسی" یا "تأثیرات مستقیم روح" و نیز "پدیده های فرا روانشناختی" نامیده می شوند؛ هر چند بسیاری از آنها خاستگاه حواس پنجگانه را نیز در دستگاه مغز و اعصاب انسان جستجو نمی کنند؛ و از اینکه یاخته ها پیوسته از میان می روند، جایگزین یکدیگر می شوند و کارکرد خود را تغییر می دهند، نتیجه می گیرند که یاخته های مغز و اعصاب نمی توانند مبنای حواس بنیادا تغییرناپذیر باشند. خلاصه آنکه روح گرایان نیروهای درونی انسان و کارکرد آنها را مستقیما به "روح" نسبت داده و بی ارتباط با جنبش یاخته ها در دستگاه

مغز و اعصاب می دانند. بهر حال در شرایطی که هنوز انسان به تواناییها و کارکرد های شگفت انگیز مغز خود شناخت کافی ندارد، فرضیه "ادراکات فرا حسی" این گروه می تواند توضیحی بر پاره ای از کنشهای پیچیده ذهنی – روانی باشد. اما "ادراکات فرا حسی" و "جنبش فرا روانی" هر یک انواع گوناگونی دارند: **تله پاتی** یا انتقال فکر و عاطفه از راه دور (اندیشه خوانی)، **نهان بینی** یا دیدن بدون حس بینایی (مثلا خواندن یک کتاب بسته)، **آینده بینی** یا پیش بینی رویدادها بدون آگاهی بر عوامل دست اندرکار آن در خواب و بیداری، **جابجایی** اشیاء فیزیکی به نیروی اراده، ارتباط با ارواح و...

اگر "ادراک فرا حسی" کسب آگاهی در ورای حواس پنجگانه فیزیکی است، "جنبش فرا روانی" عبارتست از اعمال نفوذ انسان بر محیط پیرامون خود بیاری "اراده" و نه با کمک ابزارهای فیزیکی. "اراده" نیرویی غیر مادی خوانده می شود که زاییده نسج عصبی نیست و این نسج تنها گذرگاه اعمال اراده اند؛ و قدرت اراده هم با خواص ماده سازگار نیست. همچنین می گویند جنبش فرا روانی هنگامی رخ می دهد که کلیه فرآیند های ذهنی در یک مجموعه انسانی بصورتی کاملا هماهنگ بر ماده فیزیکی خواهان تغییر متمرکز شوند (تالبوت، جهان هولوگرافیک، ص ۱۶۸). باز گویند که انسان با حواس پنجگانه خود سه بعد مکانی طول و عرض و ارتفاع را می شناسد، و نگاه او به جهان بیرون از خود "سطحی" (طولی – عرضی) است؛ اما در "جنبش فرا روانی" بعد چهارمی از مکان هم برای انسان محسوس می گردد، و در این تجربه فرا فیزیکی انسان از سطح پدیده ها به عمق آنها راه می یابد. پژوهشگران پدیده های فرا روانی می گویند که برای موجودات زنده روی زمین، "زمان" جانشین بعدی از "مکان" می شود که برای آنها ناشناخته مانده است. برای موجودات یک بعدی، زمان چیزی است در بیرون از بعد مکانی طول؛ برای موجودات دو بعدی، زمان جانشین ارتفاع است که آنها حس نمی کنند؛ و در مورد انسان می پرسند:

"همانطور که برای حیوان درک کره و یا مکعب محال است، آیا در مورد ما هم زمان جانشین چیزی نمی شود که ما نمی توانیم درک کنیم؟" (موریس مترلینگ، بعد چهارم، ص ۵۰)؛

و بر پایه این منطق باز می توان به این استنتاج رسید که اگر بعد ناشناخته ای از مکان برای انسان باقی نماند و انسان به شناخت همه ابعاد مکان توانا گردد، دیگر چیزی بنام زمان برایش وجود نخواهد داشت... بهر حال، "جنبش فرا روانی" و "ادراک فرا حسی" انسان، از این دیدگاه، در "بعد چهارم" مکان رخ می دهد.

خواب مصنوعی یا **هیپنوتیسم** و حتی تلاش برای ارتباط با "جهان ارواح" که از سده نوزدهم میلادی در شهر روچستر امریکا آغاز شد، صرف نظر از حقه بازیها و شیادیهای مرتبط با آن، نمایانگر اعتقاد

فطری انسان به استقلال بعد متعالی وجود خود از جسمش بوده است. خواب مصنوعی روشی نوپدید نیست، و در تمدنهای باستانی نیز از آن برای درمان بیماران استفاده می شد. خواب مصنوعی بر چند قسم است. از خواب **لتارژی** که بدن سست و بیحس می شود برای عمل جراحی استفاده می شود. در حالت **کاتالپسی** بدن سست تر می شود. اما در خواب **سمنامبول** حواس بینایی و شنوایی و بویایی بسیار قوی و حساس می شود؛ تا آنجا که با چشمان بسته هم می توان کتاب خواند. اگر خواب کننده به خواب شده دستوری دهد که فرد پس از بیداری انجام دهد، وی چنین خواهد کرد؛ هر چند آن دستور را به یاد نداشته باشد. در کنار هیپنوتیسم یا خواب مصنوعی، مغناطیسم روانشناختی یا "تحت نفوذ در آوردن" هم هست که باز نشانه استقلال روح شمرده اند. در اینجا فکر و اراده فرد "عامل" به فرد "معمول" منتقل می شود. در نفوذ عمیقتر فرد معمول "روشن بین" می شود و احساسات او بسیار فعال و قوی می گردد. نیروی ذهنی و روانی عامل افزوده می گردد؛ گویی یک روح می شوند در دو پیکر؟! ادعا شده است که در خواب بسیار سنگین دو ستون نور زرد و آبی از بدن فرد "معمول" خارج می شود که از هر مانعی هم می گذرد! این تلقینات از راه دور هم ممکن است صورت گیرد که عموم مردم از آن اطلاع دارند (**تله پاتی**). ارسال و انتقال فکر هم در نزدیکی و هم از راه دور با تمرکز در یک نقطه در لحظه معین صورت می گیرد. در اینجا، پیش از ادامه بحث، باز باید یادآور شوم که <u>پژوهشهای "فرا روانشناختی" مبتنی بر تجارب خاص فردی اند که در کتابهای مربوطه جمع آوری شده اند؛ و هیچکدام از نظر علمی و در روش شناسی علم قابل رد یا اثبات نیستند</u>. اینان بر "مشاهدات خاص افراد انسانی" تکیه کرده و همیشه بویژه توسط انسانهای دور از آن زمان و مکان محل شک و تردید واقع شده اند. <u>این "تجارب" برخلاف آزمونهای علوم طبیعی و اجتماعی قابل تکرار نیستند</u>. از این گذشته، آنچه "ادراکات فرا حسی" و "پدیده های فرا روانی" نامیده شده است، ممکن است به تواناییها و کارکردهای همچنان ناشناخته مانده مغز انسان برگردد؛ و لذا دلایل قانع کننده ای بر وجود روح و زندگی جاوید بازپسین نتوانند بود. باز همه حتی بسیاری از ماده گرایان جدید می دانند که کارکرد روح را نمی توان با قوانین فیزیک و شیمی بیان کرد و اصولا آثار روحی انسان بر خواص و نظم ماده تطبیق شدنی نیست؛ اما این نیز ظاهرا برای اثبات تجرد و استقلال روح به همگان کافی نبوده است. از سوی دیگر، انکار وجود این بعد متعالی وجود انسان نیز با توجه به کارکرد و آثار تجربه کردنی آن برای حتی متعصب ترین ماده گرایان هم ممکن نیست. اگر چهارچوب معرفت شناختی علم را در نظر داشته باشیم باید بدانیم که <u>گشودن این راز هرگز به سر پنجه تدبیر علم ممکن نخواهد بود؛ و علم هرگز به حقیقت و ماهیت روح یا بعد متعالی (فرامادی) وجود انسان پی نخواهد برد</u>. با اینهمه، تئوری کوآنتوم و نظم ویژه حاکم بر ذرات بنیادی ماده، که تجربه انسانی را هم دربر می گیرد، آزمایش بلورهای آب و تأثیر اندیشه بر آرایش این بلورها، دریچه های نوینی است که علوم تجربی بر پژوهش در آثار روحی و تبیین

رابطه پیچیده تعاملی – تقابلی ذهن و عین گشوده است؛ دریچه هایی که راه تعقل در حقیقت روح را هم روشن ساخته اند.

روشهای درمان بیماریهای روان – تنی یکی از زمینه های "روح شناسی" و پژوهش در "پدیده های فرا روانی" شناخته شده است. در این روشها، نیروی ویژه ای در انسان به جنبش در می آید؛ و یا از جنبش نیرویی خاص جلوگیری می شود. انسان خود نیز می تواند با تلقین ذهنی – روانی خود را بیمار و یا درمان کند؛ و این روش نیز در دانش نوین پزشکی شناخته و پذیرفته شده است. **الکسیس کارل** پزشک نامدار تجارب خود را در این زمینه جمع بندی کرده است:

"بیمارانی بوده اند که تقریبا بطور آنی از دردهایی چون خوره، سرطان و عفونت کلیه و زخمهای مزمن و سل ریوی و استخوانی پریتونئال شفا یافته اند. چگونگی اینگونه شفا یافتن ها تقریبا همواره یکسان است: یک درد بسیار شدید و بعد احساس شفا یافتن. در چند دقیقه و حداکثر تا چند ساعت آثار بیماری محو می شود و جراحات و صدمات جسمی و آناتومیک آن نیز التیام می یابد. این معجزه با چنان سرعتی سلامت را به بیمار باز می دهد که هرگز حتی امروز جراحان و فیزیولوژیستها در طول تجربیاتشان مشاهده نکرده اند. برای اینکه این پدیده ها بروز کند، نیازی نیست که حتما خود بیمار نیایش کند؛ اطفال کوچکی که هنوز قدرت حرف زدن نداشته اند، و همچنین مردم بی عقیده نیز در لورد شفا یافته اند، لکن در کنار آنها کسی نیایش می کرده است" (نیایش، ص ۲۲).

باز تأثیر درمانی بالاتر (و براستی شگفت انگیز) "دارو نما" بر داروی واقعی در آزمایشهای بسیاری در نیم قرن اخیر به اثبات رسیده است (تالبوت، جهان هولوگرافیک، ص ۱۲۲)؛ و این نشان از تأثیر و نفوذ ساختار روانی انسان بر ساختمان فیزیولوژیک او دارد. این آزمایشها نشان داده اند که ۵۶ % دارونماها همان تأثیر مورفین را در کاهش درد داشته اند (همان منبع، ص ۱۲۳)؛ و حتی در بیماریهای سخت لاعلاج چون سرطانهای پیشرفته هم مادام که بیمار به اثر آن ایمان داشته باشد بگونه ای شگفت انگیز کارآمد بوده اند (همان منبع، ص ۱۲۷ – ۱۲۶). جالب آنکه تأثیر قرصهای روانگردان نیز وابسته به **تلقین** است: دارو نمای **ال اس دی** همان اثر معمول (از دست دادن عقل و احساس "وحدت وجود") را داشته؛ اما قرص واقعی آن بر روی یک حکیم چینی کارگر نیفتاده است (همان منبع، ص ۱۳۰ – ۱۲۸). کارآمدی روش روان درمانی بر بیماریهایی که صرفا جسمی تلقی می شده اند کاملا اثبات شده است. آمارها می گویند که پس از پخش خبر کشف باکتری سل توسط **کخ** مرگ و میر ناشی از بیماری سل به یک سوم کاهش یافت؛ با آنکه داروی آن نیم قرن پس از این کشف ساخته شد (همان منبع، ص ۱۳۸)! باز پزشکان و روانپزشکان به عینه مشاهده کرده اند که تأثیر اندیشه و اراده بر سلامت و بیماری در افرادی که بعد متعالی وجودشان را ایمان به خدا تسخیر کرده است بمراتب برتر و کیفی تر بوده است... این روشها پس از اثبات تأثیر اندیشه بر جنبش ذرات بنیادی و آرایش بلورهای آب

مورد توجه و پذیرش بیشتری واقع شد؛ زیرا می دانیم که سه چهارم بدن انسان از آب تشکیل شده است؛ و فرآیندهای بیولوژیک و شیمیایی در بدن انسان به یاری آب و آنزیمها صورت می گیرند. در اینجا پرسش پژوهشی اینست: آیا اندیشه می تواند در کارکرد حیاتی آب و واکنش آنزیمها در بدن نیز تغییرات مطلوب ایجاد کند؟ در اینصورت چه بسا کیفیت اندیشه نه تنها اثر درمانی که نقش پیشگیری از بیماری را هم داشته باشد. بهر حال، پیش از این نیز از تأثیر شگفت آور نیایش در درمان بیماریها آنهم از جانب پزشکان نام آوری چون **آلکسیس کارل** سخن رفته بود (کارل، نیایش). **فلاماریون** از پزشکی بنام **لومبروزو** نقل می کند که در سال ۱۸۹۲ م. خواص عجیبی نزد یکی از بیماران خود یافت؛ او دختری بود که بهنگام حمله های هیستریک کارهایی را انجام می داد که در علوم فیزیولوژی (کارکرد اعضاء) و پاتولوژی (شناخت بیماریها) پاسخی برای آن یافت نمی شد. این دختر گاهی بجای چشم با گوش خود می دید: با چشم بسته نوشته ای را که در کنار گوش او می گذاشتند می خواند؛ و هر گاه نوری شدید به گوش او می تابید در چشم خود احساس سوزش می کرد! وی حتی بروز حالت آتی خود (میل به پاره کردن با دندان) را هم دقیقا پیش بینی کرده بود. لومبروزو از این مشاهدات نتیجه گرفت که این نهادی دیگر در انسان است که می بیند و می شنود، نه چشم و گوش؛ و در واقع این روح است که می اندیشد و اراده می کند، نه مغز و سلسله اعصاب (اسرار مرگ و زندگی، ص ۲۱۴ – ۲۱۱).
هر چند این نتیجه گیری یکجانبه و شتابزده است؛ اما رفتار دختر بیمار از هستی و تعامل دیالکتیکی بعد متعالی و سامانه پنهانی وجود انسان با دستگاه مغز و اعصاب او حکایت دارد. بهر حال، امروز می دانیم که سلولهای عصب بینایی و شنوایی و... جایگزین هم می شوند و کارکرد خود را به آسانی تغییر می دهند؛ و با همه پیشرفتها هنوز جایگاهی برای اندیشه ها و انگیزه های انسانی در ماده مغز و دستگاه عصبی یافت نشده است. باری، آنچه از این نمونه و نمونه های مشابه دیگر برداشت می شود آنستکه ما هنوز خود را بدرستی نشناخته ایم؛ و تا خود را نشناسیم، خدای واقعی و هدف او از آفرینش جهان و انسان را هم بدرستی در نخواهیم یافت.

اگر انسان براستی بتواند اندیشه و احساسی را بدون بازگو کردن در فرد دیگری ایجاد کند، و یا به نیروی ذهن و اراده و بدون استفاده از بدن موجد حرکتی فیزیکی گردد، بنابراین نمی توان تمامیت هستی انسانی را در ساختار هندسی ماده گنجاند و برای نمونه، خاستگاه فعالیت های ذهنی – روانی انسان را تنها در ماده مغز او جستجو کرد؛ و مناسبات پیچیده آن با بعد وجودی ناشناخته تری که در تاریخ فرهنگ بشری "روح "نامیده شده است را نادیده گرفت. باری، آزمایشها و تجارب فردی بسیار پژوهشگران "پدیده های فرا روانی" را به این نتیجه رسانده اند که "می توان بیرون از مغز نیز فعالیت

ذهنی – روانی داشت؛ حال آنکه بیرون از بدن نمی توان عمل گوارش یا گردش خون را انجام داد"؛ و لذا آنها روح را منشأ اینگونه فعالتها دانسته اند.

از "ادراکات فرا حسی"، "نهان بینی" است که در آن انسان از امور پنهان خبر می دهد؛ بی آنکه آنها را با حواس پنجگانه فیزیکی خود حس کرده باشد؛ و نیز "روشن بینی" که در آن انسان از حوادث آینده و دور از خود آگاه می شود. بسیاری از انسانها در طول تاریخ این دو گونه ادراک را در زندگی فردی و اجتماعی خود آزموده اند؛ و گویا جز آن سامانه پنهان یا "روح" که نهادی فرا مادی در وجود انسان است، چیزی نمی تواند موجد این کنشهای شگفت انگیز ذهنی باشد. از اینها گذشته، اگر موارد ذکر شده بالا تجاربی خاص و غیر قابل اثبات برای همگان است، رؤیا یک تجربه دیرینه روانشناختی عام و همگانی است؛ نیازی به اثبات ندارد؛ و هر کس در خواب خود آنرا تجربه کرده است. انسان در رؤیا مرزهای زمانی – مکانی ماده را در می نوردد؛ دور و نزدیک، گذشته و آینده برایش یکسان می گردد؛ گویی انسان در خواب، جسم و جهان مادی با ساختار چهار بعدی اش را ترک گفته و در بیداری به بدن و این ساختار باز می گردد. این تجربه عام روانشناختی مانع از آن شد که تفسیر ماتریالیستی و بغایت ساده سازانه **فروید** که "رؤیا ریشه در تمایلات واپس زده و سرکوب شده انسان دارد"، جایی در علم روانشناسی برای خود باز کند. نخستین کسی که این تبیین را به نقد و چالش کشید، **کارل گوستاو یونگ** شاگرد بزرگ فروید بود که گفت منبع رؤیا مادی نیست؛ و رؤیا با آنکه پایه ای زیست شناختی دارد، از ساختاری فرا مادی هم برخوردار است. وی بجای ضمیر ناخودآگاه فردی از یک "ضمیر ناخودآگاه جمعی مشترک" سخن گفت که در باورها و اندیشه ها و رؤیاهای انسان بازنمایی می شود (کتاب "روانشناسی و دین"). برخی هم کوشیدند "ضمیر ناخودآگاه" فروید را همان "بدن ثانوی" انسان وانمود کنند؛ و بدینگونه روانشناسی فرویدیستی را با "دانش نوین فرا روانشناسی" در هم آمیزند؛ با آنکه فروید هرگز "ضمیر ناخودآگاه" را نهادی مستقل و بیرون از بدن توصیف نکرده بود. باری، روح یا بعد متعالی وجود انسان با ماده سنخیت ندارد و به بیرون ماده مرتبط است؛ اما از ماده و جسم انسان نیز مطلقا جدا نیست و مناسبات تعاملی پیچیده ای با دستگاه مغز و اعصاب و دیگر اندامهای انسان برقرار می کند. در خواب انسان گاه بر امور پنهان، حقیقت امور و حتی امور مربوط به آینده آگاه می گردد. این تجربه همگانی را نمی توان حمل بر تصادف کرد، و خود دلیلی بر ماهیت ساختارشکن و استقلال طلب روح انسانی است؛ و البته شاهدی تجربی بر صحت تبیین قرآن (حجر، ۲۹) که روحی از جانب خداوند در انسان دمیده شد تا بر بسیاری از محدودیتها فائق آمد و بدین پایه از کمال رسید. گذشته از این تجربه روانشناختی فردی، انسان در خواب بستگان متوفی خود را هم دیدار می کند که گاه خبر از وقایعی می دهند که با واقعیت منطبق می شوند. برخی مدعی اند که ارتباط روحی با مردگان را در

بیداری هم انجام داده اند؛ ادعایی که البته قابل اثبات برای دیگران نیست. از این دعاوی که بگذریم، انسان بنا بر فطرت یا طبیعت ویژه، عقل و تجربه روانشناختی خویش دانسته است که در ورای بدن فیزیکی خود و نظم حاکم بر آن دارای شخصیت و نیرویی مستقل با ماهیت و نظمی ویژه است که با مرگ تن و فروپاشی نظم زیست شناختی از بین نمی رود و حیات نوینی را آغاز می کند؛ حیاتی نوین در مداری نوین! **واتسن** در جمع بندی پژوهشهای خود از نقش "جنبش فرا روانی" در درمان بیماریها ضمن تأکید بر عدم امکان اثبات اینگونه جنبشها می گوید:

"ما تمام حقایق مورد نیاز را در دست نداریم تا بتوانیم به ماهیت آنچه رخ می دهد دقیقا پی ببریم؛ ولی من فکر می کنم که اکنون علائم و شواهد به آن حد رسیده است که بپذیریم در موجود زنده چیزهایی ورای آنچه چشم می بیند وجود دارد... بدن ما می تواند حداقل در یک سطح دیگر ورای آنچه ما می شناسیم و آنرا بعنوان سازمان فیزیکی یا جسمی بدقت توصیف می کنیم، عمل کند" (آیزنک و دیگران، روح و دانش جدید، ص ۱۵۹)؛

"زندگی هم دارای فرآیندهای پویای تولد، رشد و مرگ ماده است که همگی این فرآیندها بر اساسا قوانین ترمودینامیک در محدوده فضا – زمان صورت می گیرند؛ و هم دارای فرآیندهای دیگری است که لزومی ندارد از قوانین بخش اول تبعیت کنند" (همان منبع، ص ۱۶۱ – ۱۶۰).

بنابراین، اگر وجود بعد و سامانه متعالی انسان یا "روح" در حوزه علوم تجربی قابل اثبات نیست، هرگز هم نمی توان به این حکم پوزیتیویستی تن در داد که: آنچه از دایره تجربه حسی انسان بیرون است واقعیت ندارد؛ و معرفتی که در حوزه علم نیست در خور اندیشه و تعقل و پژوهش هم نمی باشد!

در تجربیات روانشناختی یاد شده در پژوهشهای "روح شناسان" گاه بر رنج و آسایش ارواح در پیوند با اعمال نیک و بد آنها در زندگی دنیوی، تصفیه ارواح از ناپاکیها و ادامه تکامل نیز تأکید شده است. آنها که تا یک قدمی مرگ پیش رفته و سپس به زندگی بازگشت نموده اند، از سرزمینی نورانی در پس یک گذرگاه تاریک[58]، کالبدی نو با ویژگیها و نیروهای نو، کند شدن یا حتی نبود زمان، فرآیند بازنگری زندگی دنیا و "گشودن کتاب زندگی" یا ارزیابی اعمال خود سخن گفته اند. آنها از بدن دومی گفته اند که لطیف تر است و میزبان روح انسان پس از مرگ بدن فیزیکی می شود؛ بدنی که مطابق برخی دیدگاهها در رؤیاهای شبانه ما هم میزبان ماست و با بدن فیزیکی تعامل دو جانبه دارد؛ و باز بگفته **وایتمن** باورها عامل تعیین کننده اشکالی می شوند که "بدن دوم" به خود می گیرد (تالبوت، جهان

---

[58] در "تجارب پیش از مرگ"، بسیاری از تونل و دالانی سخن گفته اند که در واقع مرز میان دو جهان است و آنها هم هرگز از آن عبور نکردند؛ ولی در برخی از این تجارب، انسانها از این دالان هم گذشته و به سرزمینی "نورانی" با "طبیعتی بس زیبا" وارد شده اند، و با احساسی آکنده از شادی و عشق و آرامش نمی خواهند آنرا ترک کنند، ولی به آنها گفته می شود که وقت آن نرسیده و باید به دنیا باز گردند (تالبوت، جهان هولوگرافیک، ص ۳۳۴).

هولوگرافیک، ص ۳۲۶)[59]. بدن دوم همان دیدگاهی است که در تمدنهای باستانی مصر و بین النهرین و چین نیز بدان اعتقاد داشته اند؛ و از تجربه ای روانشناختی حکایت دارد که در گذر زمان تغییر نکرده است. امروز این "بدن دوم" در عقاید دینی – فلسفی و علم موسوم به "فرا روانشناسی" به نامهایی چون بدن برزخی، بدن زیست پلاسما، بدن انرژیک، بدن مثالی، بدن اختری، بدن اثیری، روانپوش و... خوانده می شود؛ بدنی که از سلولهای نامرئی تشکیل شده است؛ سلولهایی که انسان را به ابدیت متصل می گردانند. برخی مدعی اند که "طب سوزنی" وجود این بدن لطیف را نمایان ساخته است (آیزنک و دیگران، روح و دانش جدید، ص ۹۳). تجارب مدون "فرا حسی" و "فرا روانی" اگر چه قابل اثبات قطعی برای همگان نیست؛ اما در کلیت بر حقیقتی گواهی می دهند که از آموزه های توحیدی پیامبران ابراهیمی و قواعد عام تکاملی منبعث می گردد: هستی به جهان مادی محسوس و ساختار چهار بعدی آن محدود نمی شود؛ نظم و ابعاد ناشناخته و ادراک نشدنی هم دارد؛ و انسان نیز از حیاتی پایدار برخوردار است. ماده گرایان تجارب انسانهایی که دچار مرگ موقتی شده و سپس به زندگی بازگشته اند را به کارکرد مغز آنها، که همچنان تا مدتی کوتاه پس از مرگ فیزیکی فعال است، نسبت می دهند؛ اما آنها نمی گویند که چرا این "عالی ترین و ظریف ترین کارکرد مغز" (تجربه کوتاه زندگی بازپسین و جهان پس از مرگ)، که مطابق با تبیین ماتریالیستی انسان باید نخستین کارکردی باشد که از دست می رود، در مرگ موقتی تن مطابق با تبیین توحیدی انسان فعال می شود؟ بی تردید تجارب فردی آنها که در مرز میان مرگ و زندگی بوده اند، نمی تواند به تنهایی و به خودی خود زندگی بازپسین انسان را برای دیگران اثبات کند؛ اما می تواند دریچه ای بسوی پژوهش و حقیقت امر باشد: آیا ممکن است انسان استقلال روح و "من" متعالی خویش را در مرگ موقتی "تن" تجربه کند؛ اما در مرگ قطعی آنرا از دست بدهد؟ اگر این تجربه ناشی از تداوم کار مغز پس از مرگ موقتی تن هم باشد، آیا ناقض این باور است که بعد وجودی ناشناخته انسان همچنان با تواناییهای باقی مانده مغز در تعامل است؟ مگر نه آنکه در زمان حیات کامل نیز هیچ رابطه یکجانبه علیتی میان فعالیتهای پیچیده ذهنی – روانی انسان با ماده مغز او یافت نمی شود؟ بهرحال، دستگاهی (مغز و اعصاب) که در مرگ موقتی تن به همه فعالیتهای حیاتی (زیست شناختی) پایان داده جز آنچه به "من" متعالی و فاز پایدار حیاتی مربوط می شود، می تواند بروشنی بر اصالت بعد متعالی وجود انسان و آخرین مراحل انتقال به این فاز دلالت کند.

از "تجارب پیش از مرگ انسان" که بگذریم، امروز فیزیکدانان و کیهان شناسان ژرف اندیش از بعد ظریف و پیچیده تر واقعیت سخن می گویند که برای انسان ادراک شدنی نیست؛ جایگاهی معین در

[59] در احادیث پیشوایان اسلام نیز سخنانی به این مضمون یافت می شود که برخی انسانها در فاز بازپسین حیات بصورت نمادین و در تطابق با ماهیت رفتار و کارکرد خود در دنیا ظاهر می شوند؛ مثلا همچون خوک، سگ یا میمون و...

ساختار ماده فیزیکی ندارد؛ ولی با ماده فیزیکی و ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی آن در پیوند است و ذهن انسان قابلیت فهم و دریافت آنرا دارد. از سوی دیگر، در عقاید دینی – فلسفی و پژوهشهای روانشناختی تجربی از یک بعد متعالی در وجود انسان (روح) سخن می رود که از سازمان بیولوژیک او جدا نیست. در تطبیق این دو دیدگاه به پرسش زیر می رسیم:

آیا بعد پنهان و ادراک نشدنی جهان قلمرو روح انسانی نیست؟

جمع بندی و ارزیابی پژوهشهای فرا روانشناختی

خصلت "هولوگرافیک" مغز، نشانه های رهبری کننده نهادی متعالی و برتر در وجود انسان است؛ اما تجارب فردی انسانها در زمینه "ادراکات فرا حسی" و "جنبش فرا روانی"، که توسط پژوهشگران "روح شناس" گردآوری و منتشر شده است، هر چند قابلیت اثبات تجربی وجود مستقل روح در انسان را فاقد است، فرضیه های علمی و روانشناختی قابل قبول برای ادامه تحقیق در این زمینه خواهند بود. این فرضیه های بحث انگیز و انگیزاننده نشان می دهند که تأکید بر بعد متعالی وجود انسان و معاد و زندگی بازپسین، دیگر خاص ادیان توحیدی و حکیمان حقیقت جو نیست. اما متأسفانه دخالت ویرانگر فلسفه های یک بعدی (روح گرایی و ماده گرایی) مانع از ادامه تحقیق و برخورد علمی و منطقی به قضیه فوق شده است. روح گرایان برای ماده بیولوژیک و سازمان یاخته ای مغز و اعصاب نقشی در کنشهای ذهنی – روانی پیچیده قائل نیستند و با ترفند و نیرنگ و حتی ترویج دروغ و خرافات اصل قضیه را هم لوث می کنند. ماده گرایان هم یا تمامی تجارب یاد شده را انکار کرده و به فریب و بیماری صاحبان آن تجارب نسبت می دهند؛ و یا با شبیه سازی (ساده اندیشی) ارتباطات روحی را به "انرژی فیزیکی"، "امواج الکترومغناطیسی مغز" و "پیام رسانی میان الکترونها" مربوط می کنند[60]، و با این ترفند به یک مسئله فرا فیزیکی صورتی کاملا فیزیکی می بخشند! آنها حتی ادعا می کنند اراده ای که موجد جنبش اشیاء از راه دور می شود فیزیکی است و نه روانی؛ زیرا اراده از "الکتریسته زیستی" استفاده می کند! شش دانشمند شوروی سابق در سال ۱۹۶۸ اعلام کردند:

"تمام موجودات زنده اعم از گیاهان، جانوران و انسان نه فقط دارای بدن مادی هستند که از اتم و ملکول ساخته شده است؛ بلکه دارای بدن همانندی از انرژی هستند" (همان منبع، ص ۲۴۴).

[60] می گویند الکترونها از دورترین فاصله ها به تبادل اطلاعات می پردازند، و این همانستکه "ارتباط روحانی" نامیده شده است.

اما امواج روحانی برخلاف امواج الکترومغناطیس "مانع" و "فاصله" نمی شناسند؛ و بنا بر تعریف ماهیتا چیز دیگری اند. امواج الکتریکی مغز نیز با شدت بسیار کم و برد کوتاه چند میلیمتری نمی توانند عامل "ادراکات فرا حسی" و "جنبش فرا روانی" چون اندیشه خوانی و بحرکت در آوردن اشیاء باشند.

ایده آلیستها یا پندار گرایان نیز به این روش ساده سازی متوسل شده و برای الکترونها جان و شعور و حتی روح قائل شده اند (محسن فرشاد، بعد ناشناخته)! آنها چنین استدلال می کنند که این ذرات بنیادی از قانون فیزیکی آنتروپی می گریزند؛ و باید همچون پدیده حیات دارای روح باشند (همانجا)! آنها درک درستی از قوانین فیزیکی هم ندارند. آنتروپی یا کهولت (قانون دوم ترمودینامیک یا گرما پویایی) از نزول کیفی نظم در سامانه های فیزیکی "بحال خود رها شده" سخن می گوید؛ حال آنکه نظم حاکم بر جهان ذرات ثابت و عام است. این ذرات بنیاد همه پدیده های مادی کیهان از بیجان تا جاندار هستند؛ و اگر در قالب پدیده های جاندار نظمی پویا و بالنده را منعکس می کنند، در قالب سامانه های فیزیکی "به حال خود رها شده" نمایانگر ناپایداری کیفی در نظمند. اما ذرات بنیادی ماده در هر قالبی که باشند، جاندار یا بیجان، در درون و در مناسبات میان خود از نظمی عام و ثابت تبعیت می کنند؛ نظمی که کیفیت آن هرگز تغییر نمی پذیرد: نه هرگز (جز در خط ویژه تکاملی عناصر که در نهایت به پیدایش حیات و انسان انجامید) بالنده و بالارونده است؛ و نه هیچگاه کاهنده و پس رونده بوده است. باید گفت با آنکه پندارگرایان از معتقدان سرسخت "ادراکات فرا حسی" و "جنبش فرا روانشناختی" هستند؛ اما این توانمندیها حتی بفرض اثبات هم تأیید کننده پندارگرایی نیستند؛ زیرا نمی توان واقعیت و جنبش فیزیکی بر مبنای نظم علیتی را "پندار" شمرد؛ اما همان واقعیت و جنبش را که بر مبنای اراده انسانی باشد، "واقعیت عینی" به حساب آورد. این تناقضی لاینحل است؛ بویژه آنکه "این توانایی را همگان ندارند"، و لذا پندارگرایان نمی توانند ادعا کنند که مستقیما از "عقل الهی" سرچشمه گرفته است.

برای اندیشه ها، انگیزه ها و تجلیات روانی انسان نمی توان جایگاه مادی یافت؛ و نیز نمی توان منشأ پیدایی و تحولات آنرا در یاخته های مغز و اعصاب انسان نشان داد. دستگاه مغز و اعصاب در انسان گذرگاه و ابزار کار و یاری رسان هستند؛ و سرچشمه تمایلات عالی معنوی را باید در یک نهاد برتر پنهان و پوشیده با نظمی پیچیده و عالی سراغ گرفت؛ در همان روحی که از جانب خداوند در انسان دمیده شد. این روح برخلاف پندار "فلاسفه الهی" نه بخاری شکل است، نه اتر، و نه سپیده ای سیال و لطیف در زندان جسم؛ همچون پدیده های مادی به تجربه حسی در نمی آید؛ و لذا مستقیما قابل شناخت علمی نیست (بنی اسرائیل، ۸۵). شناخت این پدیده در حوزه دین و فلسفه می باشد؛ کار علوم تجربی تنها هموار کردن این راه است. کارکرد نظری دین و فلسفه ساخت نظریه فراگیر است؛ بگونه ای که کل واقعیت (محسوس و نامحسوس) را پوشش دهد. ساختار فرامادی انسان و زندگی جاوید او هم یک

نظریه فراگیر دینی – فلسفی است. عقل و وحی از آن سخن می گویند؛ اما برغم تجارب مثبت روانشناختی قابلیت اثبات تجربی را فاقد است. اگر انسان یک رویداد طبیعی یا اجتماعی – تاریخی را جز بر پایه تجارب پیشین و نظم و قانونمندی آن "پیش بینی" کند، و یا جز از راه تجربه و شناخت و استخدام قوای طبیعت اندیشه ای را "بخواند" و "جسمی را جابجا کند"، نمی تواند این توانایی را به همگان اثبات کند. بطور اولی انسان هرگز نمی تواند موجودیت خود پس از مرگ را برای زندگان آشکار و نمایان سازد. بنابراین، بهتر است انرژی فکری خود را بیهوده به هدر نداده و در پی کاوش و اثبات تجربی پدیده "روح" نباشیم. پیشرفتهای علمی جز آنکه راه فهم کلی "روح و زندگی جاوید انسان" را هموار سازد کاری نتواند کرد. اما اگر روح و زندگی جاوید قابلیت پژوهش علمی را ندارد، آثار روحی ادعایی چون اندیشه خوانی و پیش بینی و جابجایی ارادی اجسام و غیره نه تنها قابلیت که از ضرورت پژوهش و "راستی آزمایی" هم شدیدا برخوردارند. باید دانست که در بیان داستانها و روایات هیجان انگیز مربوط به "ادراکات فرا حسی" و "پدیده ها و جنبشهای فرا روانشناختی" انگیزه های نیرومند اجتماعی از شهرت طلبی و سودجویی و فریبکاری نیز نهفته است[61]. بنابراین، ماهیت روح از آثار روحی جداست؛ همچنانکه زیست شناسان نیز بحث ماهیت و حقیقت حیات را که "نمی دانند" از مطالعه آثار حیاتی جدا می کنند؛ فیزیکدانان بحث ماهیت نیروهای فیزیکی را که "نمی دانند" از آثار و کارکرد و نتایج این نیروها جدا می کنند؛ و... این جداسازی ها اسباب و شرایط پیشرفت این دانشها را فراهم ساخته است.

همچنین باید انواع گوناگون "ادراکات فرا حسی" و یا "پدیده های فرا روانی" را هم از نظر کیفیت و کارکرد دسته بندی کرد، و از مخدوش کردن مرز میان آنها پرهیز نمود. این دسته بندی و جدا سازی برای شناخت و سنجش همگی آنها کمک بسیار شایانی است؛ زیرا ممکن است برخی از این ادراکات و پدیده ها دست کم نزد برخی از انسانها حقیقت داشته باشد. برای مثال، فرض کنیم اندیشه خوانی و یا ارتباط فکری و عاطفی از راه دور ممکن، اما ادعای "ارتباط با ارواح" و یا "غیب بینی" از پایه دروغ باشد. در این صورت می توان گفت که "اخبار و اطلاعات ارسالی از جانب یک "روح" توسط "مدیوم"، و یا "غیب گویی" از جانب فالگیر و کف بین، چه بسا ناشی از **اندیشه خوانی** مدیوم و فالگیر از متقاضیان باشد[62]. بهر حال، این حقیقت فلسفی که واقعیت نمی تواند منحصر به آنچه انسان و حیوان

---

[61] ادعای ارتباط با "امام زمان" و پیشوایان دین و مذهب در خواب و بیداری نیز در این زمره اند؛ و با توجه به انگیزه ها، کارکرد ها و پیامدهای این داستانها و روایات، نه تنها اصل ادعا بلکه شخصیت راویان و مدعیان نیز باید با "شک علمی" مورد بررسی و سنجش قرار گیرد.

[62] گاه اخبار ارائه شده از جانب آنها درست در می آید که هر چند ارزش تحقیق بیشتر دارد؛ اما اگر تصادفی نباشد می تواند ناشی از اندیشه خوانی باشد؛ زیرا:

حس می کنند باشد، به معنی اهدای جواز کار به رمال ها و جن گیرها و احضار کنندگان روح و دیگر فریبکاران این عرصه نیست. روحی که قرآن از آن سخن گفته است، یک پدیده متعالی یا نهاد و سامانه ویژه فرامادی و نامحسوس است که انسان آنگاه که به نهایت تکامل زیست شناختی خود رسید (تسویه) و توانای دریافت و ارتباط با آن گشت، در او "دمیده شد" (آخرین جهش تکاملی در انسان). این نهاد ویژه نوین، انسان را به عقل و اختیار و جبرستیزی و بینهایت طلبی و مسئولیت امتیاز داد و انسان با کاربست این ویژگیهای بنیادی نفس خود را در جهات مختلف می پرورد؛ و راه و روشی در زندگی خود بر می گزیند که "شخصیت" او را می سازد و انسان به آن "من" می گوید. این روح قابل شناخت علمی – تجربی نیست؛ اما نشانه ها و تجلیات آنرا انسان با علم حضوری خود درک می کند. صرفنظر از تجارب، نشانه ها و رخداد های خاص و عام، نشانه و تجلی روح اساسا در گرایش اندیشه و روان انسان به خروج از مرزهای زمانی – مکانی ماده و پیوند با بینهایت، ابدیت و جاودانگی دیده می شود. هیچکس حتی بیخدایان و ماده گرایان هم نمی توانند وجود این "روح ناآرام" را که یک پدیده تکاملی ویژه است انکار کنند؛ اما استقلال طلبی و آینده آن را بدون هیچ دلیل عقلانی منکر می شوند. اگر همه تجارب "فرا حسی" و "فرا روانشناختی" انسان در خواب و بیداری و در هنگامه مرگ که در کتب بسیاری گردآوری شده اند هم واقعی نباشند، این حقیقت را نمی توان نادیده گرفت که انسان بدون باور به معاد (مسئولیت هستی شناختی) و زندگی بازپسین جاودانی هرگز نمی تواند زندگی خود را معنا کند. بدون معاد و زندگی جاوید پیدایش و تکامل حیات بی معنی بود و قانون تکامل هم نقض می شد. فنا و نیستی انسان نه تنها با منطق تکامل که با ویژگیهای جبرستیز و ساختار شکن انسانی هم که رو به "هستی و کمال مطلق" دارد، ناسازگار است:

"شما برای فنا (نیستی) آفریده نشده اید؛ بلکه برای بقا (زندگی جاوید) آفریده شده اید؛ و جز این نیست که از سرایی به سرای دیگری منتقل می شوید" (پیامبر اسلام، بحارالانوار، جلد ۶، ص ۲۴۹).

از سوی دیگر، یاخته های جسم انسان، حتی یاخته های مغز و اعصاب، جایگاهی برای بعد متعالی انسان نیستند. یاخته های مادی در ساختار زمانی – مکانی ماده می گنجند؛ اما حیات روحی انسان که جبرستیز و ساختارشکن است نمی تواند معلول و وابسته یکجانبه این دستگاه باشد. به تازگی یک گروه بین المللی در پژوهشی دریافته اند که مغز انسان برای "تنبلی" برنامه ریزی شده است؛ بدینگونه که انسان را به سمت انجام کاری که نیاز کمتری به تحرک و فعالیت دارد راهنمایی می کند (مجله علمی

"این گوهر های اطلاعاتی درست و دقیق تقریبا در زمینه گسترده ای از حرفهای بی ارزش، ابهامات، گفته های بی ربط، نا آگاهی، خود نمایی، خطاهای مشخص و لفاظی و کلی بافی نشانده شده اند" (براود، تأملاتی کلی در باب مدیوم ها).

بگفته پژوهشگران "روح شناس"، در جلسات "احضار روح" یا اتفاق خاصی رخ نمی دهد؛ یا شیادی و فریبکاری آن آشکار است؛ و یا آنگاه که احتمال می رود ارتباطی در حال شکل گیری است، ناگهان همه چیز قطع می شود و تحقیق بی نتیجه می ماند!

نوروفیزیولوژی، سپتامبر ۲۰۱۸). پس آن انگیزه و اندیشه ای که انسان را به گزینش راه سخت و پرخطر اما آتیه دار حق جویی و عدالتخواهی راهنمایی می کند، نمی تواند در این مغز "تنبل پرور عافیت جو" پرورده شده باشد. خلاصه آنکه زندگی انسان با این ویژگیها نمی تواند با مرگ فیزیکی و قطع ارتباط "من" متعالی با "تن" مادی به خاموشی رود؛ اگر چه ساز و کار تداوم حیات نیز برای ما روشن نباشد.

باری، اعتقاد به معاد و زندگی پس از مرگ یک چیز است و امکان ارتباط زندگان با دنیای مردگان یک چیز دیگر؛ و این دومی اساسا القائات و فریبکاری "مدیوم" ها و دستیاران آنهاست. اثبات عقلانی معاد و زندگی جاودانی انسان نیازی به کوشش در برقراری ارتباط با ارواح مردگان ندارد؛ و این کوششی بیهوده و چه بسا سرآغازی بر فریب و انفعال و گمراهی است. اعتقاد به معاد و زندگی پس از مرگ انسان رابطه ای مستقیم با حقانیت "ادراکات فرا حسی" و "جنبش فرا روانی" هم ندارد؛ زیرا این دو گونه "توانایی فرا تجربی" در بهترین و خوش بینانه ترین صورت توانایی ویژه تنها عده ای از انسانهاست.

سیجویک که در فلسفه و اخلاق و سیاست و اقتصاد پژوهشگری پرکار بود، پس از سالها پژوهش تجربی و صادقانه در زمینه "روح شناسی"، نامه ای به دوست و همکارش **مایرس** در سال ۱۸۷۳ میلادی نوشت که حقانیت آیه قرآنی در باره روح (بنی اسرائیل، ۸۵) را نشان می دهد:

"و اما در باره روح، من از آن همان برداشتی را دارم که از مذهب دارم. معتقدم واقعیتی در کنه آن نهفته است ولی نمی دانم چیست. به سختی کوشیده ام تا آنرا بیابم ولی همواره شکست خورده ام. در ذائقه ام مزه شیادی را حس می کنم که آشکارا با موضوع در آمیخته است"؛

بله! آنچه ماهیتا در حوزه شناخت علمی انسان قرار نمی گیرد، بی تردید زمینه ای هم برای شیادی و فریبکاری منفعت طلبان فراهم می سازد. سیجویک در نامه ای به **نوئل** (۱۸۷۸ م.) نیز نوشت:

"پژوهشهایم در باره این موضوع ("روح") نومید کننده ترین و اندوهبار ترین بخش زندگی من بوده است" (آیزنک و دیگران، روح و دانش جدید، ص ۳۳۶).

وی سرانجام در سال ۱۸۸۶ میلادی پژوهش در زمینه روح را که "دیگر جاذبه ای برایش نداشت" کنار نهاد:

"من بطور مستمر به این نتیجه نزدیک می شوم که این احتمال وجود نداشته و ندارد که در مورد بقای پس از مرگ بتوانیم مدرکی تجربی ارائه دهیم" (همان منبع، ص ۳۴۲ – ۳۴۱).

شاید اگر سیجویک سخن خداوند را در قرآن شنیده بود، هرگز دنبال این پژوهش نمی رفت:

"از تو در باره روح می پرسند؛ بگو روح از امر پروردگار من است؛ و جز اندکی دانش (در این باره) به شما داده نشده است" (بنی اسرائیل، ۸۵).

مشکل پژوهشگران در زمینه روح و آثار روحی آنستکه حتی اگر بر فرض نتایج کار آنها مثبت هم باشد باز ناباوران را قانع نخواهد کرد؛ مگر آنکه بتوان آزمایشها را پیوسته در هر زمان و در حضور هر مشاهده کننده شکاکی تکرار نمود، و این کار هم اساسا امکان پذیر نیست؛ زیرا حتی در آزمایشهای روانشناختی هم نتایج مشابهی در تکرار و آگاهی آزمایش شونده از آزمایش بدست نمی آید. برای انسان اگر خداوند یکتا غیر مستقیم و به واسطه آفریده های محسوسش شناخته می شود، روح هم تنها بواسطه آن آثار روحی که تجربه شدنی است قابل شناخت است. باری، "انسان" همچنان برای انسان ناشناخته مانده است:

"انسان هنوز به حقیقت ذات خود پی نبرده است. ما از قوایی بهره داریم که به کیفیت و وجودشان بصیرت نداریم. تکامل تدریجی انسان این قوا را تقویت می کند" (فلاماریون، اسرار مرگ و زندگی، ص ۹۸).

انسان نخست باید از ابعاد و عناصر وجودی خود آگاه شود:

"انسان باید بنگرد که از چه چیز آفریده شده است" (طارق، ۵).

معنای "وحیانی" روح و زندگی بازپسین

در مکتب وحی، "روحی که در کالبد انسان دمیده شده است" (بعد متعالی فرامادی و سامانه پنهان وجود انسان) برغم پیوند و ارتباط عمیق با جسم (ساختمان بیولوژیک و دستگاه مغز و اعصاب) از آن مستقل است؛ گرایش به بینهایت و ابدیت و جاودانگی دارد؛ و ماهیتا می تواند در حیات دنیایی خود در پویشی بالارونده بسوی خدا باشد؛ اگر امانتداری کند و جهت تکاملی را برگزیند. و البته انسان در فاز بعدی تکامل به مرتبه ای از کمال و آگاهی (افق دید) و آزادی دست می یابد که سزاوار و شایسته او باشد؛ یعنی متناسب با ماهیت و کارکرد وی در زندگی دنیا:

"و برای هر کس درجه ای است بر پایه آنچه انجام دادند؛ تا (خداوند) نتایج اعمال آنها را پیش رویشان نهد، و بر آنها ستمی نخواهد شد" (احقاف، ۱۹).

انسانهای یکتاپرست و نیکوکار همگی در سطح فکری و اخلاقی یکسانی نیستند؛ انگیزه ها و استعداد تکاملی و تجارب و خواسته های یکسان هم ندارند؛ و کار یا چیزی که خوشایند همگان باشد هم وجود

ندارد. بنابراین، تداوم پویش بالارونده انسان در فاز بعدی متناسب با سطح رشد فکری – اخلاقی و کارمایه تکاملی هر انسان با ایمان و صالح است؛ با آنکه علایق و نیازهای حیاتی انسانها به آب و باغ و جویبار و خوراک و پوشاک و خانه و همسر وفادار و امنیت و دوستی تقریبا یکسان است. ماده گرایان اعتقاد به بهشت و نعمتهای بهشتی در قرآن را ناشی از کمبودها و آرزوهای مادی در زندگی اعراب صدر اسلام می دانند که مثلا "از طبیعت زیبا و رود و میوه و شیر و عسل و زنان زیبا رو خبری نبوده است"؟! اما آنچه قرآن از نمونه های برخورداری مادی انسان در بهشت گفته است، خواسته ای ثابت و همگانی است؛ و حتی در "قاره سبز" (اروپا) هم امروز انسانها پیگیرانه بدنبال ویلایی زیبا در دامن طبیعت با درختان میوه و گل و سبزه زار و جوی آب و البته اگر یافت شود، همسر وفادار (به تعبیر قرآن "زنانی که جز به شوهران خود نگاه نمی کنند") هستند؛ و این خواسته ها از گذشته تا کنون، و از شرق تا غرب عالم، آرزو و نیازی ثابت و تغییرناپذیر بوده است.

اما بهشت جایگاه رشد و پیشرفت و تعالی در یک فاز تکاملی نوین است. انسان در بهشت هم متناسب با انگیزه ها، استعداد ها، علایق، تجارب و اندوخته های خود به حرکت تکاملی پایان ناپذیر خود به سوی خدا ادامه می دهد؛ و نباید پنداشت که بهشت موعود ادیان توحیدی آخرین فاز تکاملی و سررسید نهایی است؛ و در آن انسان در مداری بسته، و به بطالت و تکرار، روزگار می گذراند و جز خوشگذرانی و لذت جویی بی پایان کاری ندارد! انگیزه موحدان و صالحان در پیروی از رهنمودهای خداوند "پایداری در راه تکامل" و "کسب خشنودی خداوند" است؛ و این انگیزه نیرومند معنوی، از شور و اشتیاق آنها در تداوم پویش بالارونده آزادی بخش بسوی خدا حکایت دارد؛ همان خدایی که هدف نهایی آفرینش و تکامل است. این هدف چون قابل دسترس نیست، پایان ناپذیر خواهد بود:

"و مثل آنانکه مال خویش را برای جستن خشنودی خدا و استواری نفس خویشتن (در راه تکامل) می بخشند، مانند باغی است بر روی بلندی (دور از دسترس دیگران) که بارانهای تند بر آن برسد و بار خود را دو چندان دهد" (بقره، ۲۶۵)؛

"(البته) خداوند مردان و زنان با ایمان را به باغهایی وعده داده است که در زیر (درختان) آنها نهرها روان است... ولی خشنودی از جانب خدا بزرگتر از (باغها و منازل نیکو) است؛ اینست آن رستگاری بزرگ" (توبه، ۷۲)؛

"گروهی خدا را از شوق پاداش (در بهشت) بندگی می کنند؛ و این عبادت سوداگران است. و گروهی خدا را از روی ترس بندگی می کنند؛ و این عبادت بردگان است. و گروهی خدا را از روی سپاسگزاری (و جلب خشنودی خدا) بندگی می کنند؛ و این عبادت آزادگان است" (نهج البلاغه، سخن ۲۲۹)؛

"بار خدایا! ترا برای ترس از دوزخت یا شوق بهشتت نپرستیدم؛ بلکه ترا شایسته عبادت یافتم و پرستیدم" (همان منبع).

نعمتهای اعلام شده بهشتی برای فهم کلی انسان از برخی ویژگیهای زندگی در مدار بازپسین تکاملی است؛ وگرنه انسان در این دنیا هرگز بدرستی پاداشهای الهی را در بهشت فهم نتواند کرد:

"هیچکس نمی داند که به پاداش آنچه (نیکوکاران) انجام می دادند چه چشم روشنی برای ایشان نهان شده است" (سجده، ۱۷).

بخش نهم:

معاد در جهان بینی توحیدی

(معاد شناسی قرآن)



در بخش پیشین سرنوشت ماده فیزیکی (کیهان بزرگ) و استقلال بعد متعالی وجود انسان (روح)، و اینکه سرنوشت انسان جدای از سرنوشت ماده است، از دریچه علم و عقل و وحی مورد بحث و بررسی قرار گرفت. اما آنچه سرانجام شناسی انسان و جهان را بهم پیوند می زند، هدفداری آفرینش و تکامل جهان است که از اصول اساسی جهان بینی توحیدی است:

فصل اول:

هدفداری آفرینش و تکامل

"آسمان و زمین و آنچه میان آنهاست را به باطل نیافریدیم" (ص، ۲۷)؛

"شما برای فنا (نیستی و نابودی) آفریده نشده اید؛ بلکه برای بقا (زندگی جاوید) آفریده شده اید؛ و جز این نیست که از سرایی به سرای دیگری منتقل می شوید" (پیامبر اسلام، بحارالانوار، جلد ۶، ص ۲۴۹)؛

"دنیا (جهان مادی و فاز کنونی حیات انسان) برای غیر آن و نه برای خود آفریده شده است (آفرینش جهان و انسان بی هدف نیست و این دنیا و حیات دنیوی تنها فازی است که به جهان و حیاتی دیگر سمت و سو دارد)" (نهج البلاغه، کلام ۴۵۵).

نظم ژرف پنهان و بعد متعالی وجود انسان

در بخش "جبر و اختیار" و بویژه در نوشتارهای پیشین، نظم و اسلوبهای گوناگون و هدفمندی آن مورد بحث و بررسی قرار گرفت. از نظم عالی و پیچیده حاکم بر جهان ذرات که ماده و اندیشه را توأمان در بر می گیرد؛ از نظریه کوآنتوم که مرزهای ساختگی فلسفه های یک بعدی در زمینه ذهن و عین را در هم ریخت؛ از نظم هدفمند حاکم بر پویش شگفت انگیز بالارونده ای که جنبش ذرات بیجان و بی شعور ماده فیزیکی را به جانب پیدایش انسانی خداجو هدایت کرد؛ از نظم ویژه حاکم بر ذهن و رفتار انسان؛ و از نظم واحدی که زیربنای همه جهان و پیوند دهنده نظمهای گوناگون و ضامن تحقق اهداف آفرینش است، سخن گفته شد. تعقل منطقی می تواند راهی به دریافت و فهم نظم ژرف ادراک نشدنی بیابد؛ اما تخیل افسارگسیخته تنها به صورت پریشانی از این نظم دست می یابد که چه بسا به بیماری روان پریشی (خود را با دیگر پدیده ها یکی دیدن) هم بیانجامد. در جهان بینی توحیدی، این نظم زیربنایی واحد تجلی گاه اراده خدای یکتاست. علوم جدید نیز بسرعت به جهان بینی توحیدی نزدیک می شوند. در فیزیک نوین، از ابعاد ناشناخته واقعیت و بگفته **پلانک** یک "جهان حقیقی مابعد الطبیعی" در ورای جهان محسوسات نام برده می شود؛ و در جهان بینی "هولوگرافیک"، از نظمی ژرف ولی "پنهان" که نگهدارنده و هدایت کننده واقعیت محسوس است، سخن در میان است (نظریه فیزیکدان مشهور **بوهم**). در این جهان بینی، ذراتی که ناپدید می شوند از هستی ساقط نشده اند؛ بلکه در نظم ژرف پنهانی که از آن برخاسته اند ادغام یافته اند. تعامل این دو نظم "پنهان" و "نمایان" بر بستر یک نظم واحد کلی که

سراسر هستی را زیر پوشش دارد، پاسخ فلسفی (کل نگرانه) و هستی شناختی روشنگرانه ای بر این پرسش در فیزیک ذرات است که چرا بجای ذره ای که ناپدید می شود (الکترون) ذره ای دیگر (فوتون) آشکار شده و جای آنرا می گیرد. این جابجایی ذره ای همچنین روشن می سازد که چگونه یک کوآنتوم قادر است هم بصورت ذره و هم بصورت موج نمود کند (مایکل تالبوت، جهان هولوگرافیک، ص ۶۳). نظم ژرف زیربنایی مفروض توضیح می دهد که چرا واقعیت فیزیکی در سطح کوآنتوم فاقد مکان است. باری، جهان بینی علمی فیزیک نوین و جهان بینی موسوم به "هولوگرافیک" هر پدیده و سامانه ای را در جهان جزئی از یک کل بهم پیوسته، و هر "کل" را هم یک واحد تقسیم ناپذیر می داند که در اجزای خود موجود است. بنابراین، واقعیت و نظم محدود به آنچه درک می شود نیست... اکنون نوبت پژوهشگران علوم انسانی است که قابلیت و چگونگی تطبیق این جهان بینی ژرف را در جهان انسانی بررسی کنند و به این پرسش بزرگ پاسخ دهند که آیا اندیشه ها، باورها و آرمانها هم یک کل را تشکیل می دهند؟ در اینصورت، آن نظم ژرف پنهان چگونه با جهان پیچیده ذهن انسانی در تعامل است؟ انسان در عالم رؤیا در برابر ازهم گسسیختگیهای واقعیت محسوس می ایستد و پیوستگی را در جهان انسانی تجربه می کند؛ اما نمی داند منبع این همبستگی در عالم ذهن کجاست؟ اینها پرسشهایی اند که هنوز پاسخ علمی برای آنها یافت نشده است؛ و پژوهشگران بنام این دیدگاه همچون **تالبوت** و **اولمان** هم با وجود اشاره به نظم ژرف پنهان هنوز به یقین نمی دانند:

"شاید رؤیاها پلی باشند میان نظم های ادراک پذیر و نظم های ناپیدای ادراک ناپذیر؛ یعنی بازنمودی باشند از تغییر شکل طبیعی نظم مستتر به نظم نامستتر" (همان منبع، ص ۸۳).

توان فرآیندسازی فرکانسهای مغز به خودی خود ماهیت "هولوگرافیک" ذهن انسان را اثبات نمی کند؛ مگر آنکه مغز تصویری از خود به خارج بفرستد. آنها که در بیماری یا تندرستی، خواب و یا بیداری، بتوانند اطلاعاتی از آینده محیط پیرامون و یا بدن خود بدهند که بعد ها ثابت شود (فلاماریون، اسرار مرگ و زندگی، ص ۲۱۴ – ۲۱۱)، در واقع ماهیت هولوگرافیک ذهن خود را به نمایش گذاشته اند. **یونگ** روانشناس بزرگ همعصر فروید نیز برای ذهن چنین ماهیتی قائل بود:

"تاریخ حقیقی ذهن ما آن نیست که در کتابهای حاوی دانش بشری ضبط شده است؛ بلکه آنستکه در ساختمان روانی هر یک از ما درج شده و همچنان زنده است" (یونگ، روانشناسی و دین، ص ۴۰).

آنچه تاکنون مسلم شده است آنستکه جهان درون انسان (ذهن) با وجود آنکه نظمی همچنان پوشیده دارد، اما برخلاف واقعیت عینی فاقد خط سیر زمانی است؛ بدین معنا که گذر زمان در عالم ذهن زنجیره ای پیوسته رو به جلو و برگشت ناپذیر نیست. بنابراین، اگر ذهن (اندیشه و روان) توان برون رفت از

ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی ماده و لذا قابلیت فهم و دریافت هستی مطلق (خدا) و جهان حقیقی نامحسوس با نظم پنهان آنرا دارد، بالقوه از خصلت هولوگرافیک برخوردار است. **بوهم** دانشمند فیزیک در رابطه با توان پیش بینی ذهن انسان از حوادث آینده، و ماهیت این پیش بینی، می گوید:

"هر گاه مردم به درستی خواب حوادثی را در آینده می بینند و از سفر با هواپیما یا کشتی سر باز می زنند، آنچه می بینند آینده واقعی نیست؛ بلکه صرفا چیزی است در زمان حال که پوشیده مانده است و بسوی برساختن آن آینده در حرکت است. در واقع آینده ای که آنها دیده اند با آینده واقعی تفاوت دارد؛ زیرا خود آنها آینده را تغییر داده اند... اگر چنین پدیده هایی وجود دارد، از آنروست که در نظم مستتر کنونی نیز نوعی پیش بینی آینده وجود دارد" (همان منبع، ص ۲۹۲).

در اینصورت، این دیدگاه ماتریالیستی که هستی منحصر به واقعیت مادی و نظم محسوس است و دنیای نامحدود و پیچیده ذهن و تمامی آثار متعالی روح انسانی نیز به ماده مغز و اعصاب بر می گردد، مورد تردید جدی قرار می گیرد؛ و دستگاه مادی مغز و اعصاب تنها کمک کار ذهن و گذرگاه اندیشه ها و آثار روحی می شود! براستی اگر ذهن انسان قابلیت درک کلی جهان حقیقی نامحسوس و نظم ویژه آنرا در ورای جهان واقعی و نظم ادراک شدنی آن دارد؛ اگر در فهم هستی مطلق، ارتباط معنوی با خدا، و برون رفت از ساختار زمانی – مکانی ماده می کوشد؛ و اگر کارکرد ذهن انسان بر قوانین ماده منطبق نمی شود، چگونه از یاخته هایی نشأت می گیرد که مادی و وابسته به زمان – مکان هستند؟

باری، فرضیه های نوین فیزیکی و روانشناختی اگر رابطه خود را با تجربه پویای امر واقع و تعقل منطقی از دست نداده و با تخیل مرزبندی کنند، به جهان بینی توحیدی نزدیک تر می شوند؛ زیرا همبستگی و پیوستگی درونی پدیده ها در واقعیت مادی و ذهن با نظم ویژه و جداگانه آنها، که بر بستر یک نظم واحد زیربنایی و "پوشیده از حواس" (ادراک نشدنی یا به تعبیر قرآن "غیب") عمل می کند، همانا معنای هستی شناختی اراده یگانه حاکم بر هستی است. ذهن پیچیده انسان با نظم عالی و ویژه آن توانایی شناخت **خدا** و اراده او، فهم **معاد** و زندگی بازپسین، و تشخیص **نیک** و **بد** را دارد. اندیشه ها و باورهای ژرف جهان بینانه ای که در تاریخ حیات انسان شکوفا شده اند، ریشه در این توانایی دارند؛ و شناخت این توانایی ویژه، حوزه ای پژوهشی در دانش روانشناسی تجربی نوین است. پژوهش در این حوزه می تواند به نتایجی پربار منجر شود و نشانه هایی مطمئن از استقلال نهاد برتر وجودی انسان بدهد؛ بعدی متعالی که با پویش بالارونده بسوی خدا از ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی ماده فراتر می رود و گرایش به حیات جاویدان دارد. این بعد متعالی را نیز نظمی ویژه است؛ نظمی که از نظم بیولوژیک و فیزیولوژیک انسان، و حتی آن نظم پسیکولوژیک که روانشناسان سنتی از آن می گویند، عالی تر و پیچیده تر است. با فهم این بعد متعالی و نظم ویژه آن می توان آنرا به کار انداخت و توانا

ساخت؛ همانگونه که با بکارگیری موزون ماهیچه ها جسم خود را نیرومند می سازیم. در این مسیر همچنین به حقیقت و فلسفه حیات و انسان نیز نزدیک تر خواهیم شد!

"انسان باید بنگرد که از چه چیز آفریده شده است" (طارق، ۵).

هدفداری جهان و مسئولیت انسان

در کتاب پیشین دانستیم که پیدایش و تکامل جهان هدفمند بوده است؛ و هدف از انفجار بزرگ و آفرینش ماده و حیات، انسان آگاه و مختار بوده است؛ موجودی که امانت خدا را پذیرفته و جانشین او در زمین گردد و بار تکامل پایان ناپذیر را بر دوش کشد. اما این فاز نیز هدف نهایی تکامل و پایان داستان آفرینش نیست؛ زیرا چنان مسئولیت سنگینی نیازمند یک "نهاد حسابرسی" و یک "مرجع داوری" در هستی است. معاد پاسخ هستی شناختی مسئولیت انسان است؛ مسئولیت امانتداری و جانشینی خداوند بر روی زمین. اگر انسان در کل امانتدار خوبی باشد و به طبیعت، خویشتن و دیگران ستم نکند، در سایه مهر و بخشش خداوند به حیات خود در فاز تکاملی نوین ادامه خواهد داد؛ اما راه **شرک** (چند گانگی) و **نفاق** (دو رویی)[63] خیانت در امانت است و سرانجامی جز رنج و سختی ندارد:

"همانا که امانت خود را بر آسمانها و زمین و کوهها (که بسی بزرگتر و مقاومتر از انسانند) عرضه کردیم؛ پس برداشتن آنرا نیارستند و از آن بیمناک شدند؛ و انسان آنرا (امانت الهی را) برداشت؛ و همانا او ستمگر (در ادای امانت) و نادان (به ارزش آن) بود. (اما خداوند انسان را پس از هدایت و آزمایش مهلت می دهد) تا آنکه زنان و مردان مشرک و منافق را (چندگانه پرستان و دورویان که از ستمگری و نادانی باز نمی گردند) به رنج افکند؛ و توبه زنان و مردان با ایمان را بپذیرد. همانا خداوند آمرزنده و مهربان است" (احزاب، ۷۲ و ۷۳).

آیات ذکر شده بروشنی می گویند که انسان ذاتا در ادای حق امانت خداوندی کوتاهی می کند و به ارزش آن واقف نیست؛ هر چند بکوشد. بنابراین حتی ایمان آورندگان هم در این راستا کامل نبوده و دچار سستی و کاستی اند؛ و تنها با گذشت و بخشش خداوند به بهشت می روند. این آیات بر کیفیت بس متعالی و درک نشدنی این امانت که همان "روح خدایی" دمیده شده در انسان و گرایش آن به هستی مطلق است، گواهی می دهد.

باری، انسان در گزینش میان دو راه وارستگی (از دنیا) و وابستگی (به دنیا) آزموده می شود:

"همانا آنچه را در زمین است زینت بخشیدیم تا بیازماییم ایشان (آدمیان) را که کدامیک نیکوکار ترند" (کهف، ۷).

---

[63] **ریشه نفاق شیفتگی به قدرت و ثروت است: "دوستی مال و جاه موجب پیدایش نفاق در دل می شود" (شهید ثانی، کشف الریبه، ص ۹۳).**

منطق و حکمت، مسئولیت هستی شناختی انسان و معاد وی را الزامی نموده است؛ وگرنه همه آن حرکات منظم شکوهمند و هدفداری که از آغاز پیدایش جهان تا انسان صاحب عقل و اختیار شناخته ایم، بی حاصل و بیهوده می گردد. نبود معاد نه تنها با قواعد عمومی حرکت از عناصر بنیادی ماده تا انسان (پویش جدالی بالارونده)، که با فطرت و عقل و مسئولیت انسان و آزادی اراده او، و نیز با علم و حکمت و بی نیازی خدا ناسازگار می افتد.

فصل دوم:

دلایل معاد باوری

بر معاد انسان چهار برهان هستی شناختی، زیست شناختی، انسان شناختی و خدا شناختی موجود است. پایه برهان هستی شناختی بر محدودیت فازهای تکاملی و کارمایه های تکاملی هر فاز، و نیز ضرورت جهش تکاملی در حیات انسانی است؛ پایه برهان زیست شناختی بر فطرت انسان و گرایش طبیعی او به ساختارشکنی و باور به حیات جاودانی قرار دارد؛ پایه برهان انسان شناختی بر مسئولیت انسان و نیاز به حسابرسی و مرجع داوری در هستی استوار است؛ و سرانجام برهان خدا شناختی بر پایه دانش و حکمت و عدالت و بی نیازی خداوند یکتاست؛ و خدا هم البته جهان را به باطل نیافریده است:

برهان هستی شناختی

با ظهور انسان قانون عام تکامل، همان تحول جهش وار آزادیبخش و "رو به بالا" که در کتاب پیشین بررسی و تبیین شد، تغییر نمی کند؛ تکامل پایان ناپذیر است و در پویشی شتابان و پیچیده شونده گام به گام از **خاک** تا **خدا** بالا می رود:

"آفرینش انسان را از گل (آب و خاک) آغاز کرد" (سجده، ۷)؛

"و آنکه پایان (کار) بسوی پروردگارت است (تکامل به او منتهی می شود)" (نجم، ۴۲).

در بررسی تحلیلی داستان پیدایش و تکامل جهان در کتاب پیشین (بخشهای دوم و سوم) دیدیم که حرکت تکاملی یا پویش بالارونده ماده از جهان معدنی به جهان آلی و سپس حیات گیاهی و جانوری گذر کرد تا به انسان کنونی رسید. گذر به هر مرحله نوین تکاملی با جهش آغاز می شود؛ و در هر جهان نوپدید نیز کارمایه تکاملی محدود است. از آغاز پیدایش کیهان و عناصر بنیادی ماده، و از پیدایش رازآمیز پروتوپلاسم تا حیات انسانی، مراحل تکاملی محدودیت زمانی داشته اند؛ و پایان هر حرکت تکاملی نیز نویدبخش تغییر مسیر و شتاب حرکت در نظم و فازی نوین بوده است. بنابراین، دلیلی ندارد که کارمایه تکاملی انسان در روی زمین نامحدود بوده و تکامل در حیات ناپایدار انسانی (زندگی دنیایی انسان) متوقف شود. "توقف" و "بن بست" با نظم و قوانین عام حاکم بر حرکت ماده سازگار نیست؛ و پویش بالارونده، پیچیده شونده، جهتدار، شتابنده و برگشت ناپذیر ماده نیز نیازمند یک "اراده هدایت کننده" است که "ناممکن ها" را در تحولات کیفی ممکن سازد:

در پیوست "نامحتمل" عناصر بنیادی ماده، عناصر شیمیایی از ساده (هیدروژن) تا پیچیده (اورانیوم) پدیدار شدند؛ در پیوندهای باز "نامحتمل" دیگر، ملکولهای زنجیره ای کربن دار در هستی مادی رخ نمودند؛ و از پیوند باز "ناممکن" و شگفت انگیز و آمیخته به راز این ملکولها پروتوپلاسم یا جرثومه حیات پدیدار شد. پدیده حیات نیز در گذر از بسیاری "ناممکن" ها به پویش بالارونده خود در فازهای گوناگون گیاهی و جانوری ادامه داد تا آنکه سرانجام با جهشی آمیخته به راز و شگفتی به انسان رسید! امروز انسان تک تک این تحولات کیفی بالارونده از کوارک تا انسان را از منظر علم آمار و احتمالات "ناممکن" و "نامحتمل" ارزیابی می کند؛ اما "اراده هدایت کننده" آفریننده ای یکتا و توانا همه این ناممکن ها و نامحتملهای بیشمار را ممکن و محقق ساخت! با علم به گذشته جهان و داستان پر ماجرای آفرینش، انسان خردمند نمی تواند تحول کیفی خود یعنی تداوم حیات انسانی در فاز تکاملی نوین را انکار کند؛ هر چند باز برایش "ناممکن" و "نامحتمل" بنظر آید! آیا این ناممکن تلقی شدن با توجه به سرگذشت آفرینش و تکامل خود نشانه قطعیت و حتمیت در کار معاد نیست؟ آنچه براستی از دریچه علم و عقل ناممکن است همانا توقف و بن بست در حرکت تکاملی است؛ و اینکه تکامل از فاز انسانی بر پایه تصادف بچرخد و سرنوشت انسان وابسته به سرنوشت ماده فیزیکی باشد. اگر در پویش بالارونده ماده کیفیت آن پیوسته افزایش یافته و سلطه قوانین مادی سست شده است، آزادی از سلطه و سرنوشت ماده باید فرجام نهایی تکامل باشد. بی تردید، چنانکه در بخش پیشین آمد، روح و زندگی بازپسین انسان هرگز به تجربه حسی انسان در نخواهد آمد؛ اما آیا همچون هستی خدا باید معاد و زندگی آخرت را حس کرد تا پذیرفت؟ اصرار بر حس کردن آنچه اساسا حس کردنی نیست، از عقل سلیم به دور است. باید این حقیقت را پذیرفت که اگر خدا حس شود، دیگر خدا نیست؛ و اگر معاد و زندگی بازپسین در این فاز

تجربه شدنی باشد، از جنس همین زندگی خواهد بود... پس معاد یا رستاخیز انسان که او را به حیات تکاملی نوین هدایت می کند بر قانونمندی های عام حرکت و منطق تاکنونی تکامل منطبق می شود. در این بخش باز خواهیم دید که حیات انسان بدون معاد اساسا معنا ندارد و ممکن نیست؛ و حیات معاد را الزامی می سازد.

خلاصه برهان هستی شناختی معاد آنستکه هر پدیده نوین در کیهان بزرگ پس از پیدایش یک روند تکاملی را می پیماید؛ اما کارمایه تکاملی آن محدود است و پس از آنکه به نهایت کمال خویش دست یافت، از اصل و منشأ خود گسسته و به جهانی نوین با نظمی برتر می پیوندد تا حرکت تکاملی نوینی را در آزادی بیشتر از جبر ماده بیازماید. گسست و پیوست، و تطبیق و رهایی، از آغاز پیدایش ماده قانون عام حرکتی آن بوده است؛ و این نقطه عطف کیفی و ضروری همان "یوم الفصل" یا **روز جدایی** است. مطابق با سنتهای تکاملی آفرینش، پیوست انسانها به جهان نوپدید و مدار تکاملی نوین نیز با گسستی بزرگ همراه است؛ گسستی که از پیش تعیین شده است و در رخداد آن تردیدی نیست:

"همانا روز جدایی یک وعده گاه است" (نباء، ۱۷).

در داستان آفرینش و گسترش جهان، روزهای جدایی یا نقاط عطف کیفی بسیار بوده اند؛ اما آن "روز جدایی" که در آیه فوق آمده است (رستاخیز) بسی کیفی است و کل جهان را در بر می گیرد.

برهان زیست شناختی؛ شواهد باستان شناختی – تاریخی

برهان زیست شناختی یا "برهان فطرت" (طبیعت ویژه و متعالی انسانی) در "اثبات وجود خدا" (کتاب پیشین: "هستی شناسی و تبیین آفرینش"، ص ۲۷۴ – ۲۶۹)، در باره معاد هم کاربرد دارد. انسان در فطرت پاک خود خویشتن را دارای حیات جاودانه و مسئول نسبت به عقیده و رفتار خود می شناسد. همان آفریننده ای که نیروی شگفت انگیز حیات را در دل گیاه و حیوان نهاد؛ عمل فتوسنتز و شعور مرموز (غریزه) را پدید آورد تا چرخه طبیعت جاندار بی وقفه جریان یابد؛ به زنبور عسل وحی کرد و کندوسازی را به آن آموزش داد؛ کودک انسان را به پستان پرشیر مادر هدایت کرد؛ و... انسان را هم از همان روز نخست به هستی خود، زندگی پس از مرگ و نیک و بد آگاه ساخت. اعتقاد به زندگی پس از مرگ نه تنها در تمدنهای کهن بشری، بلکه چنانکه پیشتر دیدیم حتی در میان انسانهای نخستین غارنشین یا همان انسانهای پیش از تاریخ که به "نئاندرتال" و غیره مشهورند، و نیز اقوام بدوی هم یافت شده است؛ هر چند بدلیل نبود راهنما و کمبود دانش درک نادرستی از آن داشته اند. اکتشافات

باستان شناختی نشان می دهد که مصریان دست کم از پنج هزار سال پیش بر این عقیده بوده اند که زندگی انسان با مرگ جسمی پایان نمی پذیرد؛ و هر کس در جهان دیگر پاداش کردار نیک و کیفر رفتار بد خویش را دریافت می دارد. این عقیده در سده پنج پیش از میلاد در یونان نیز رواج یافت و پس از آن در تمدن روم باستان نیز دیده شده است. نزد بابلی ها هم عقیده به حیات جاودانی و رسیدگی به اعمال و پاداش و کیفر وجود داشته است (نگاه کنید به یوسف گائر، سرگذشت دینهای بزرگ؛ و دایره المعارف فرید وجدی).

در تمدنهای باستانی مصر و یونان و بین النهرین و قاره امریکا (تمدن آزتک) اصل اعتقادی حسابرسی و پاداش و کیفر پس از مرگ در بهشت و دوزخ موجود بوده است (محمد قلی پور، مرگ چیست؟ ص ۳۳ – ۲۰). در آئین **هندو** "هر جانداری روانی دارد که از جهان **برهمن** آمده است. برهمن جاوید است و از اینرو روان زندگان هم فنا شدنی نیست. مردم باید نیکوکاری پیشه کنند تا به روان جهان بپیوندند و به **نیروانا** دست یابند". هندیان همچنین به **تناسخ** یا تولد دوباره، که انتقال ناخودآگاه روح به بدنی دیگر متناسب با اعمال گذشته است، و نیز مکانهایی برای عذاب گناهکاران قائل بودند. در آئین **بودا** هم که بهشت و دوزخ جایگاهی ندارد و چرخه زندگی باز و رو به جلو نیست، انسان در مدار بسته ای به سزای اعمال خود می رسد؛ و در واقع تناسخ نقش معاد را بازی می کند. در آئین **جین** (ماهاویرا در سده شش پیش از میلاد) از دوزخهای هفتگانه درجه بندی شده گفته شده است که هر چه فروتر رود (طبقات زیرین) وحشتناکتر است. هر چه گناه بیشتر باشد روان سنگین تر شده و بیشتر در جهنم فرو می رود. بهشت ۲۶ آسمان دارد که روی هم قرار دارند و روان هر چه پاکتر و بهتر باشد، سبکتر بوده و به طبقات بالاتر می رود. نیروانا در آسمان بیست و ششم است. عقیده به خدا و آخرت در کانون توجه **کنفسیوس** قرار نگرفت؛ ولی او هم بدان بی اعتقاد نبود. وی به عذاب تناسخی بدکاران که در بدن جانوران پست در می آیند اعتقاد داشت. مکتب ژاپنی **ماهایانا** به عذاب روح گنهکاران در دوزخ و آسایش نیکوکاران در بهشت اعتقاد آورد. با این وجود عذاب تناسخی و حلول روح گناهکار در بدنهای پست تر، از سرزمین هند به آسیای دور (چین و ژاپن) هم رخنه کرد. در واکنش نسبت به فلسفه کنفسیوس آئین تائویی به آخرت گروید و از کیفر و پاداش در دوزخ و بهشت سخن گفت...

یونانیان و رومیان باستان نیز به آخرت و کیفر و پاداش اخروی اعتقاد داشتند. برهان عقلی **سقراط** حکیم یونان باستان در زمینه اثبات زندگی پس از مرگ جنبه هایی از هستی شناسی و انسان شناسی را نیز در کنار برهان فطرت در بر دارد: هر چیز را ضدی است؛ و هر ضدی از ضد خود زاده می شود. روز از شب و شب از روز زاده می شود. چون مرگ و زندگی ضد یکدیگرند، باید یکی از دیگری زاده شود. از سوی دیگر، ضرورت کیفر بدکاران و پاداش نیکوکاران، و نیز آرزوی سعادت که در

این جهان برای انسان ممکن نیست، دلیلی دیگر بر جاودانگی حیات انسانی است. **افلاطون** نیز برهان سقراط را پسندید و پذیرفت.

در آئین **مزدیسنا** و دیگر آئین های مبتنی بر ثنویت هم از بهشت و دوزخ و پاداش و کیفر نیکوکاران و بدکاران سخن رفته است؛ هر چند دیدگاهها و آئینهای مربوطه پیوسته تغییر کرده اند.

فلاسفه مسلمان نیز به تبیین معاد پرداختند. معتزله گفتند که رفتار جسمی انسان همچون پدیده های بیجان طبیعت بر پایه جبر است؛ اما نفس که جسم انسان را رهبری می کند در اعمال خود آزاد است. جسم و نفس انسان بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند، اما در سرانجام از هم جدا هستند؛ بدین معنی که نفس با فنای جسم نابود نمی شود؛ اما بدون جسم هم قادر به درک رنج و لذت نیست؛ و لذا معاد جسمانی ضروری می باشد.

برهان انسان شناختی

پایه برهان انسان شناختی بر ویژگیهای انسانی چون عقل و اختیار و بینهایت طلبی استوار است:

نیاز و گرایش انسان به شکستن مرزهای زمانی – مکانی ماده و فرا رفتن از آن واقعی است؛ نشانه ای از وجود عنصری فرامادی در اوست؛ و پاسخ واقعی از هستی می طلبد. <u>این گرایش نشانه ای عینی از حتمیت و ضرورت جهش تکاملی به دنیایی دیگر است</u>. پیشتر در بحث "جبر و اختیار" دیدیم که پویش بالارونده ویژگی آزادیبخش دارد؛ و گام به گام از جبرها و ضرورتها در روند تکاملی ماده کاسته شده است. مطابق با این سنت عام تکاملی، گرایش جبرستیز و ساختارشکن انسان نیز باید به آزادی از محدودیتهای زمانی – مکانی ماده بیانجامد. اما کارمایه این تکامل پایان ناپذیر و گرایش به خروج از ساختار زمانی – مکانی ماده از کجا تأمین شده است؟ در روند گسترش کمی – کیفی ماده پدیده هایی از ساده تا پیچیده در طبیعت کیهانی هستی یافته اند؛ اما هر پدیده ای چنانکه در برهان هستی شناختی گفته شد، کارمایه تکاملی محدودی داشته است. در این کیهان بزرگ، این تنها انسان صاحب عقل و اختیار است که استعداد برون رفت از ساختار محدود ماده و تکامل بی پایان را دارد. بی تردید، <u>ماده ای که خود محدود است نمی تواند پدید آورنده این استعداد و گرایش فرا بعدی در انسان باشد</u>. نشانه انسان شناختی حیات برتر و پایدار در فاز بازپسین تکامل، وجود همین گرایش متعالی ساختارشکن یا "روح خدایی" انسان است؛ گرایشی نیرومند و فزاینده در برون رفت از مرزهای مادی هستی و حرکت به سمت مطلق و ابدیت و بینهایت؛ و این ویژگی منحصر به فرد انسان در طبیعت از سوی هیچکس قابل

انکار نیست! انسان در زندگی فردی و حرکت اجتماعی – تاریخی خود هیچ مرزی برای پیشرفت، در هیچ زمینه ای، نمی شناسد. بنابراین، سرنوشت انسان نمی تواند وابسته به سرنوشت ماده باشد. بنا بر پیش بینی های علمی و وحیانی، ماده فیزیکی سرانجام از هم می پاشد و شیرازه هستی مادی (جهان کیهانی) از هم گسیخته می گردد؛ اما حرکت تکاملی انسان مطابق با منطق تکامل (برهان هستی شناختی) تا مطلق هستی، تا بینهایت (تا خدا)، ادامه خواهد یافت...

راز و شگفتی پدیده حیات اساسا در نظم پویا و بالارونده آن در متن حاکمیت قانون آنتروپی (قانون دوم ترمودینامیک) می باشد؛ و اگر ظهور انسان نیز با همه راز و شگفتی آن در چهارچوب همین نظم ویژه بالارونده بوده است، تنها معاد می تواند این پویش شتابان و بالارونده را تکمیل کند. بنابراین، حیات با این ویژگیها که همه زیست شناسان حتی ماده گرایان در آن همداستانند، معاد را الزامی می گرداند؛ و اگر پیدایی حیات و رخداد معاد همچنان "باورنکردنی" است، اما ویژگی مشترک ایندو هم انکارکردنی نمی باشد!

انسان از ویژگی کمال گرایی و بینهایت طلبی برخوردار است؛ بدین معنی که یک نیاز حیاتی او را از حالت تعادل ایستا خارج کرده و به جنبش و تکاپو وا می دارد؛ اما چون به آرزوی خود دست یابد و با آن به وحدت برسد، نیازی دیگر با کیفیت نوین و در مداری بالاتر جایگزین آن شده و خرسندی و آرامش او را دوباره بر هم می زند... روند پایان ناپذیر تطبیق و رهایی انسان "پله پله تا ملاقات خدا" پیش می رود (انشقاق، ۶). ویژگی کمال گرایی و بینهایت طلبی انسان کارمایه و راز جهش های تکاملی و پویش پیوسته بالارونده او در ابعاد مادی و معنوی است. نیروی حیاتی پایان ناپذیر انسان نشان از وجود منبعی لایزال در هستی و همچنین جاودانگی او دارد.

عقل و اختیار و مسئولیت انسان نیز همچون ویژگی بینهایت طلبی او ذهنی و فرضی نیست؛ واقعی و نیازمند پاسخی هستی شناختی است. اراده آزاد انسان به انتخاب راههای گوناگون و رفتارهای نیک و بد می انجامد؛ و افراد انسانی را در درجات تکاملی مختلفی از منهای بینهایت (نهایت انحطاط و پستی با پشت کردن به راه خدا) تا مثبت بینهایت (نهایت رشد و کمال در گزینش راه خدا) قرار می دهد:

"و برای هر کس درجه ای است بر پایه آنچه انجام دادند؛ تا (خداوند) نتایج اعمال آنها را پیش رویشان نهد، و بر آنها ستمی نخواهد شد" (احقاف، ۱۹).

پیشتر گفته شد که انسان در هر دو جهت انحطاط و تکامل سقفی نامعین از آرزوها و آرمانها می سازد؛ و این دقیقا همان چیزی است که انسان را بسوی بینهایت و یکی از دو منزلگه نهایی (دوزخ یا بهشت) سوق می دهد. بنابراین، معاد پاسخ ضروری هستی به دو ویژگی **آرمانخواهی نامحدود** (بینهایت طلبی)

و **اختیار** (اراده آزاد در انتخاب راه و تحقق آرمان و آرزو) در گرایشات و خواسته های مختلف الجهت انسان (به سمت تعالی یا پستی) می باشد. اعتقاد به معاد بسی واقع بینانه و عقلانی است؛ زیرا منطبق بر سنت هستی شناختی "بروز ماهیت پدیده ها در فرآیند پویش جدالی آنها" و "تطبیق جستن" و "رهایی از قیود" است. تفاوتهای فردی در کیفیت گرایشها و خواسته ها، و نیز تفاوت گزینشهای انسانی در راه و روش تحقق آرزوها و آرمانها، خود نشانه ای عینی از سرنوشت متفاوت انسانها پس از مرگ و در دنیای نوین است:

"آنکه کار نیکی انجام دهد برای خود کرده و آنکس که بدی کند به زیان خود کار کرده و پروردگار تو بر بندگان ستم نمی کند" (فصلت، ۴۶).

پس کیفر بدکاران و پاداش نیکوکاران مطابق با نظم و قانونمندی حاکم بر حرکت تکاملی و رفتار ویژه انسانی (بر پایه عقل و اختیار) است؛ و این کیفر و پاداش، پاسخ هستی شناختی رفتار انسان در زندگی ناپایدار دنیاست؛ نه بی مهری و بیعدالتی خدا:

"این (مجازات) برای آن چیزی است که دستان شما پیش فرستاده است؛ و خدا بر بندگان ستم نمی کند" (حج، ۱۰)؛

"پس آنگاه که خروش رعد آسای رستاخیز به گوش رسد، در آن روز که مرد از برادرش، از پدر و مادرش، و از همسر و فرزندانش می گریزد؛ برای هر کس از آنان در این روز کاری (بس سترگ در پیش) است که به خود مشغولش کند (و از فکر نزدیکان بازش دارد). چهره هایی در آنروز درخشان و خندان و شادان است؛ و چهره هایی در آنروز غبارآلود و دستخوش پریشانی است. آنان کافران گناه پیشه پرده دریده هستند" (عبس، ۴۲ ـ ۳۳)؛

"در آنروز برخی از چهره ها شاداب و شادان بسوی پروردگار خود می نگرند؛ و بعضی از چهره ها عبوس است" (قیامت، ۲۴ ـ ۲۲)؛

"روزیکه مرد آنچه را دو دستش پیش فرستاده است (عمل خود و پیامدهایش را) بنگرد و کافر (حق ستیز ناسپاس) گوید: ای کاش من خاک بودم! (هرگز زندگی نیافته بودم تا پاسخگوی اعمالم باشم)" (نباء، ۴۰).

برهان خدا شناختی

زورمداران ستمکار و زرسالاران غارتگر جهان چنین می پندارند که این جهان را هیچ هدف و معنایی نیست؛ تا با این اندیشه هم خویشتن را از "عذاب وجدان" آسوده دارند و هم ستمدیدگان و رنج کشیدگان را از وجود عدالت و آینده بهتر نومید سازند. اما این از مهر و عدالت و حکمت خداوندی به دور است؛ و ممکن نیست آن هدفمندی آفرینش و تکامل جهان، که در دفتر پیشین بررسی شد، پس از ظهور انسان جای خود را به پوچی و بی هدفی داده باشد. سلطه گران و ظالمان جهان که دعوی خدایی دارند، برای

گسترش **قدرت** و انباشت **ثروت** و به حداکثر رساندن **لذت** به کشورها و حقوق مردمان تجاوز می کنند؛ منابع طبیعی و دسترنج آنها را به یاری دست نشاندگان و خود فروختگان بومی به یغما می برند؛ و خلقهای مقاوم جهان را که به ستم و بردگی آنها تن نمی دهند به خاک و خون می کشند، و وقیحانه آنها را وحشی و تروریست و عقب مانده می نامند؛ خودکامگان و گردنکشان تاریخ برای "بنده کردن بندگان خدا" به زر و زور و تزویر متوسل شده و دارایی، حق حاکمیت و حتی عقاید دینی مردم را به انحصار خود می کشند... اگر زندگی در همینجا پایان پذیرد؛ یعنی ضعیفان و مظلومان در درد و رنج، و اقویا و ظالمان در لذت و خوشی بمیرند؛ نه آنها حق خود بستانند و نه اینها به کیفر اعمال خود برسند، آفرینش جهان و انسان را بنا بر ادعای فلاسفه شکاک و ماده گرا هیچ معنا و هدفی نبوده است؛ و اگر هم جهان آفریدگاری داشته از رحمت و عدالت و حکمت بیگانه بوده و جهان و انسان را تنها برای بازی و سرگرمی خود آفریده است؟! اما آن نظم هدفمندی که از آغاز آفرینش تا ظهور انسان بر حرکت تکاملی ماده حاکم بوده است، محال است از این پس جای خود را به بی هدفی و پوچی داده باشد؛ و آن آفریننده و پروردگار یگانه ای که در عقل آزاد اثبات شد (دفتر پیشین، بخش دوازهم)، نیازمند بازی و سرگرمی بوده باشد؛ و کتاب آفرینش که با نظم و چیدمانی شگفت انگیز به سرفصل انسان رسید، ناقص بوده و فصل آخر آن (حاکمیت جنایت بار و "ماندگار" ظالمان و عدم کیفر آنها) محتوای سراسر کتاب را به سخره بگیرد:

"پس آیا چنین پنداشتید که شما را بیهوده آفریدیم؟ و بسوی ما باز نمی گردید؟" (مؤمنون، ۱۱۵)؛

"آسمان و زمین و آنچه در میان آنهاست را بیهوده نیافریدیم... آیا (گمان کرده اید که عاقبت) کسانی را که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند مانند تبهکاران روی زمین قرار می دهیم؟ یا (آنکه عاقبت) پرهیزگاران را همچون گنهکاران می گردانیم؟" (ص، ۲۷ و ۲۸).

توحید بدون معاد نه حکیمانه و عقلانی است، و نه عادلانه و رحمانی. از آنجا که خدا عادل و حکیم و مهربان است و انسان نیز از گزینش و اراده آزاد برخوردار است، صفات خدایی (حکمت و عدالت و رحمت) و مسئولیت انسان ایجاب می کنند که در حیات پایدار بازپسین هر کس به جایگاه شایسته خود برسد و پاسخ اعمال انجام داده خود را بی ملاحظه دریافت نماید. پس باید عمل را سرمایه روز رستاخیز کرد و روی "شفاعت" حساب باز نکرد:

"بگو شفاعت به تمامی از آن خداست؛ (زیرا) حاکمیت آسمانها و زمین برای اوست؛ و سپس همگی بسوی او بازگردانده می شوید" (زمر، ۴۴)؛

"ای کسانیکه ایمان آورده اید! از آنچه شما را روزی داده ایم انفاق کنید؛ پیش از آنکه روزی بیاید که در آن نه معامله و نه رفیق بازی و نه شفاعتی در کار باشد؛ و کافران ستم پیشه اند" (بقره، ۲۵۴)؛

"آنها که جز خدا فرا خوانده می شوند دارای شفاعت نیستند؛ جز آنکس که به حق گواهی دهد و بخوبی آگاه باشد" (زخرف، ۸۶)؛

"در آنروز شفاعت سود ندهد؛ مگر آنرا که خدای مهربان اجازه دهد و به گفتار او خشنود باشد" (طه، ۱۰۹).

امام علی از "شفاعت قرآن" در روز رستاخیز سخن گفته است (نهج البلاغه دشتی، خطبه ۱۷۶)؛ و این با آیات قرآن ناسازگار نیست؛ زیرا قرآن سخن خداوند (قدر، ۱) و راهنمای عمل پرهیزگاران (بقره، ۲) است.

در بسیاری از موارد نیز انسانها بخشی از پاداش و کیفر اعمال خود را در این دنیا دریافت می کنند؛ و این نشانه ای از وجود "حساب و کتاب" در کار آفرینش است تا انسان به گرداب ناامیدی و ناباوری به معاد سقوط نکند:

"فساد در خشکی و دریا به کردار مردم پدید آمد؛ و خدا (نتایج تلخ) برخی از اعمالشان را به آنها می چشاند؛ باشد که باز گردند (و معاد را حق بشمارند)" (روم، ۴۱)؛

"و اگر مردم شهرها ایمان می آوردند و تقوا پیشه می کردند، هر آینه بر ایشان (چشمه فزاینده) برکتها را از زمین و آسمان می گشودیم؛ ولی (حقیقت را) تکذیب کردند؛ پس (نه تنها چشمه فزایندگی خشکید؛ بلکه حتی) دستاوردهای آنها را (هم) بازستاندیم" (اعراف، ۹۶).

آرامش درونی یکتاپرستان و رنج روحی دنیاپرستان در زندگی دنیا خود نشانه ای از معاد و "حساب و کتاب" اخروی است. پیامبر اسلام فرمود:

"خداوند به دنیا وحی فرمود: خدمت کن به آنکه مرا خدمت (بندگی) می کند؛ و در رنج افکن آنکه ترا خدمت (بندگی) می کند (و خواهان توست)" (بحار، جلد ۷۸، ص ۲۰۳).

آنکس که دنیا را غایت کند، به درد و رنج آن گرفتار می شود؛ اما آنکه در دنیا خدا و آخرت را هدف کند، از رنج و اضطراب رهایی یافته و دنیا و حیات ناپایدار دنیوی را، که تنها مقطعی از حیات جاودانه اوست، تخته پرش رشد و کمال خود در فاز پایدار زندگی می گرداند.

فصل سوم:

سنجش معاد در ادیان سه گانه

اعتقاد به معاد در ادیان توحیدی جایگاه ویژه ای داشته است. خداوند به **موسی** حتمیت رخداد رستاخیز را یادآور شد:

"ای موسی! (بدان که) من الله هستم و جز من خدایی نیست؛ پس مرا پرستش کن و برای یاد من نماز بپا دار. قطعا رستاخیز خواهد آمد (اما سر رسید آنرا) پنهان خواهم داشت تا هر کس در برابر کوشش خود پاداش داده شود. پس مبادا آنکه به آن (روز رستاخیز) ایمان ندارد و پیرو هوا و هوس خویش است، ترا از آن (از توحید و معاد و نماز) باز دارد تا هلاک شوی" (طه، ۱۶ – ۱۴).

اما در تورات تحریف شده کنونی، اعتقاد به روز بازپسین و معاد و حشر و بازخواست از روشنایی و قطعیت برخوردار نیست؛ و این ابهام از آنروست که پیامبر کاهنان یهود نمی خواستند از دنیاپرستی خود دور شوند. سرکردگان یهود هرگز به توحید و عدل و معاد ایمان نیاوردند:

"و همانا ایشان (یهودیان باصطلاح موحد) را از همه حتی از مشرکین (که به توحید و معاد ایمان ندارند) حریص تر به زندگی می یابی (بطوریکه) هر یک از آنان دوست می دارد هزار سال عمر کند؛ در حالیکه طول عمر وی را از عذاب (الهی) دور نسازد، و خدا نسبت به آنچه (از رباخواری و ستم و فریبکاری) می کنند بیناست" (بقره، ۹۶)؛

"بگو ای یهودیان! اگر از بین همه مردم تنها شما دوستان خاص خدا هستید (یهودیان خود را "قوم برگزیده خداوند" می شناسانند)؛ پس آرزوی مرگ کنید (تا به دیدار محبوبتان بروید) اگر راست می گویید! و (اما) آنان هرگز بخاطر دستاوردهای (بد) خود آرزوی مرگ نمی کنند؛ و خدا به (عقاید و انگیزه های پنهان) ستمگران بسی داناست" (جمعه، ۶ و ۷).

داستان **ایوب** در تورات، آنجا که خوستار دیدار با خدا و پرسش از چرایی رنجهایش می شود، نمایانگر شک و تردید سران بنی اسرائیل به عدالت خدا و پاداش و کیفر اعمال انسان است. بسیاری از سران یهود و بویژه جناح موسوم به "صدوقیان" بهشت و دوزخ را به این دنیا محدود کردند؛ اما این پرسش که چرا زندگی بسیاری از انسانهای نیکوکار و بیگناه با درد و رنج همراه است، و بسیاری از ظالمان بی آنکه مجازات شوند از دنیا می روند، بسیاری از یهودیان را به اندیشه فرو برد...

در مسیحیت کنونی و اناجیل موجود (جز انجیل برنابا در فصول ۵۹ و ۶۰) گاه از جهان دیگر (بهشت و دوزخ) نام برده شده است؛ ولی معاد و مسئولیت و کیفر و پاداش اخروی اعمال انسان همچنان تیره و مبهم است:

"... کلیسای خود را بنا می کنم و ابواب جهنم بر آن استیلا نخواهد یافت" (انجیل متی؛ فقره ۱۸، باب ۱۶)؛

"هر که برادر خود را راقا گوید مستوجب قصاص است؛ و هر که احمق گوید مستحق آتش جهنم بود" (انجیل متی؛ فقره ۲۲، باب ۵)؛

"از این تعجب نکنید؛ زیرا ساعتی می آید که در آن همه کسانی که در گورها هستند آواز او را خواهند شنید و بیرون خواهند آمد" (انجیل یوحنا، باب ۵)؛

"و تو ای کفر ناحوم که تا به فلک سرافراشته ای به جهنم سرنگون خواهی شد" (انجیل متی؛ فقره ۲۳، باب ۱۱)؛

"و از قاتلان جسم که قادر بر کشتن روح نیستند بیم نکنید؛ بلکه از او بترسید که قادر بر هلاک کردن روح و جسم در جهنم نیز هست" (انجیل متی؛ فقره ۲۸. باب ۱۰).

اما انجیل متی، باب ۲۵ بیان نسبتا مشروح و روشنی از پاداش و کیفر اعمال نیک و بد دارد. خداوند کسانی را که به بندگان گرسنه و تشنه و بیمار و اسیر نیکویی کرده مرتبتی والا داده و آنها را که از این نیکویی روی گردانده اند، به آتش جاودانی می سپارد.

بهشت و دوزخ در دنیا و آخرت

قرآن از دو بهشت اعلی در زندگی بازپسین و دو بهشت در پایین تر آن سخن می گوید:

"و برای آنکه از مقام پروردگار خویش بترسد دو بهشت است... و پایین تر از آنها دو بهشت دیگر هست" (الرحمن، ۴۶ و ۶۲).

شاید بتوان تحقق این بهشتهای چهارگانه را به مراحل تکاملی حیات انسانی در دو فاز دنیایی و اخروی مربوط دانست؛ دو بهشت زمینی در زندگی دنیایی و دو بهشت در زندگی بازپسین:

۱) بهشت نخستین در این دنیا که انسان پس از تکامل زیست شناختی و دریافت رسالت و امانت الهی، و تا پیش از "فریب ابلیس" و "ارتکاب گناه"، در آن زیست (جامعه توحیدی بدوی)؛

۲) بهشتی که جامعه آرمانی پیامبران است و سرانجام با حاکمیت صالحان و ستمدیدگان بر روی زمین تحقق خواهد یافت (جامعه توحیدی نهایی در اوج پیشرفت تمدن و فرهنگ و علوم و فنون)؛

۳) بهشت "برزخی" که انسان با ایمان نیکوکار پس از مرگ فیزیکی، و تا پیش از رخداد رستاخیز، در آن بسر خواهد برد؛ و سرانجام:

۴) بهشت جاویدان نهایی که پس از وقوع رستاخیز جهانی به روی انسان نمایان می شود.

البته دوزخ هم در هر دو زندگی دنیایی و زندگی بازپسین موجود است. در دنیا دوزخ با نافرمانی خدا در جامعه انسانی (طغیان یا برتری جویی) و تمرکز قدرت و تراکم ثروت پدیدار می شود؛ و در برزخ و پس از رستاخیز جهان نیز دو دوزخ به ترتیب هستی می یابد. گرایش و رفتار انسانها بر کم و کیف بهشت و دوزخ در دنیا و آخرت تأثیر می گذارد.

بهشت زمینی یا جامعه آرمانی

ادیان و جهان بینی های دینی تنها از بهشت ماورایی در فراسوی جهان مادی و زندگی دنیوی ("سدره المنتهی"؛ نجم، ۱۴ و ۱۵) سخن نگفته اند؛ بلکه وعده یک بهشت زمینی یا جامعه آرمانی (آرمانشهر) را هم به نیکوکاران و ستمدیدگان و آزردگان داده اند (انبیاء، ۱۰۵؛ قصص، ۵)؛ بهشتی که با پیروی از خدای یکتا و رسولانش، و پس از پیروزی بر ستمگران جهان در نبرد **آرماگدون** (جنگ نهایی نیروهای حق و باطل)، در روی زمین محقق می گردد. بنابراین، باید تفاوتها و شباهتهای میان این دو بهشت را همواره در نظر داشت. هر دو بهشت نشان از **هدفداری** تکامل دارد: بهشت زمینی در نهایت تکامل فکری – اخلاقی – اجتماعی انسان رخ می نماید؛ و اما بهشت ماورایی در پی انقلابی بزرگ و بس کیفی در جهان کیهانی برای انسان ظاهر می گردد. تجربه هر دو بهشت مشروط به پویش راه خدا و پیامبران یکتاپرست است؛ اما بهشت زمینی بدلیل محدودیتهای ساختاری ماده و انسان از **کمال** و **پایداری** بهشت ماورایی بی بهره است. در بهشت ماورایی این محدودیتهای ساختاری از میان می رود و انسان در فراخنای آزادی پویش بالارونده بی پایان خود بسوی پروردگار هستی را شتابان در فازی نوین پی می گیرد. در این بهشت نه تنها نیازهای معنوی بر نیازهای مادی غلبه می یابد؛ بلکه کیفیت این نیازها و راهکارهای پاسخگویی به آنها هم بسیار متفاوت خواهد بود. گستره و برد زمانی – مکانی و چشم انداز این دو بهشت یکسان نیستند؛ و بهشت ماورایی چشم اندازی بس وسیع و والا دارد و چون به مرحله تکاملی آتی آفرینش معطوف است، بسیار فراتر و باشکوه تر از آن جامعه آرمانی است که در تاریخ بر روی زمین و در زندگی ناپایدار و آمیخته با درد و رنج کنونی قابل تحقق است. پس بهشت زمینی وعده داده شده به نیکان و رنجبران هرگز جایگزینی برای معاد و بهشتی که با نفی محدودیتهای زمانی – مکانی چشم انداز بس وسیع و بلند و باشکوهی به روی انسان می گشاید نتواند بود. فطرت و

شور ساختارشکنانه انسان (گرایش به خروج از مرزهای زمانی – مکانی ماده) تنها در ایمان به معاد است که به خشنودی و آرامش می رسد.

ویژگی معاد شناختی قرآن

در قرآن اصول اعتقادی توحید و معاد همراه و همگام یکدیگرند و لازم و ملزوم هم؛ و هیچ دینی به اندازه دین توحیدی اسلام بر حتمیت معاد و پاسخگویی انسان تأکید نکرده است. حدود ۱۴۰۰ آیه از قرآن به معاد اختصاص یافته است؛ و بر "بازگشت انسان و همه امور عالم بسوی او" تأکید شده است (بقره، ۱۵۶؛ هود، ۴ و ۱۲۳؛ فاطر، ۴؛ حدید، ۵؛ سجده، ۱۱؛ علق، ۸). اسلام تنها دینی است که معاد را بر طبیعت شناسی و انسان شناسی استوار کرده است. قرآن نظم پویای طبیعت و ممات و حیات پیوسته آنرا، در کل و جزء، پایه تبیین رستاخیز و معاد گرفته است؛ عقل و اختیار انسانی را مایه انسان شناختی آن؛ و سرانجام سیستم حقوقی پاداش و کیفر را پاسخ هستی شناختی مسئولیت و امانتداری انسان نموده است. پیوند گسست ناپذیر **مبدأ** و **معاد** در قرآن منطقی و عقلانی است. در واقعیت هر حرکتی که آغازی دارد، پایانی متناسب هم خواهد داشت؛ و بی توجهی به پایان نامعقول و زیان بخش است. هم کیهان بزرگ در کلیت آن و هم انسان اندیشه ورز صاحب اختیار و آرمانخواه در روی زمین آغازی باشکوه داشته اند؛ پس چگونه فاقد پایانی متناسب و منطبق با شکوه آغازین خود باشند؟ هم پیوستگی ذرات بنیادی جهان، تعادل پویا و خود تنظیمی طبیعت زیستمند، نظم هدفمند هستی و پیدایش و تکامل حیات تا ظهور انسان... همه گویای آنستکه انسان باید جهت تحولی بزرگ و گشوده شدن فاز تکاملی نوینی به روی خود و جهان آماده باشد. انسان در بعد فیزیکی خود متشکل از ذراتی پایدار است (اتمها) که هستی مادی او را تشکیل داده اند؛ ذراتی که با کل کیهان بزرگ در پیوند سیستماتیک است؛ پدیده ای "بینهایت کوچک" که از کیهان "بینهایت بزرگ" و نظم آن جدایی ناپذیر و با آن در داد و ستد است. انسان همچنین موجودی زیستمند است؛ و متشکل از یاخته هایی که در پیوند با طبیعت جاندار است؛ از چرخه حیات بیرون نیافتاده و در آن زندگی می کند. اما انسان تنها ماده متشکل فیزیکی و یک سامانه پیچیده بیولوژیک نیست؛ و بر بنیاد هستی فیزیکی و زیستی او نهادی بس متعالی پرورده شده است. او یگانه موجود زیستمندی است که حامل "روح خدایی" است؛ روحی که او را به یگانه هستی مطلق مرتبط می کند؛ از اوست و بسوی او باز می گردد! اینست حقیقت هستی انسان و معنای شکوهمند توحید و معاد در نظم هدفمند هستی.

ایمان به معاد و مسئولیت در برابر خداوند، انگیزه مسلمانان را در پویش راه خدا و حق جویی و نیکوکاری و عدالتخواهی نیرومند ساخت، و آنها را با وجود کمبود نیرو و امکانات بر دشمنان ظالم متجاوز پیروز نمود؛ اما پس از آن، فراموشی یاد آخرت آنها را به جور و ستم و گناه و سستی و راحت طلبی کشاند و در دامان خودکامگان و سلطه گران بومی و بیگانه قرار داد. نبود اعتقاد به معاد و بازخواست اخروی، ستمگران و زورمداران را بی پرواتر و متقابلا ستمدیدگان و حق جویان را نومید و بی انگیزه می گرداند؛ و جهان به کام سلطه گران و برتری جویان خواهد شد! بهمین جهت است که طبقه حاکمه جهانی بیاری امپراتوری رسانه ای خود عقاید ملحدانه و مفسده انگیز را ترویج کرده و در سست کردن پایه های عقاید توحیدی به جد می کوشد.

فصل چهارم:

معاد در قرآن

در قرآن، آخرت (فاز پایدار حیات) از بطن دنیا (فاز ناپایدار حیات) بیرون می جهد، و معاد حلقه ای است از زنجیره بی پایان تکامل؛ جهشی بزرگ در سلسله جهشهای تکاملی؛ در تکامل پایان ناپذیر انسان از خاک تا خدا. این یک پویش جدالی سر سختانه ولی با هدفی بس شکوهمند است:

"سوگند به برکنندگان بسختی و آزاد شدگان سبک سیر؛ سوگند به شتاب دهندگان شناور؛ پس پیشروانی پیشی گیرنده و کار پردازندگان امر. روزیکه به لرزه درآید و برکنده شود آن برکنده شونده لرزان؛ در پی آن درآید آن از پی در آینده" (النازعات، ۷ – ۱).

آیات فوق اگر چه بیان قوانین عام تغییر و تحول کیفی ماده از طبیعت بیجان تا طبیعت زیستمند و سپس به سمت جهان انسانی است؛ اما بطور خاص به معاد انسان و جهان اشاره و تأکید دارد. در جهشهای تکاملی (تحولات کیفی رو به بالا)، پدیده نوین از پدیده کهن گسسته و برکنده می شود تا از نظم کهن آزاد گردد و برای تطبیق جستن با نظم نوین به جهتی معین شتاب گیرد. در متن جنبش و تکاپوی همیشگی ماده، گسست نیز که نوید بخش پیوست به جهان نوین و پویشهای بالا رونده و هدفدار است دیده می شود؛ و در این مسیر، شتاب و شناوری نیز با روند گسست و پیوست همراه است (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، جلد سوم، تفسیر سوره نازعات). پس معاد بازگشتی ناگهانی، تکان دهنده و

شتابان است؛ جهش و رانشی است به جلو؛ به سرزمین پهناور روشن بینی؛ همچون پیدایی حیات از مواد بیجان و خروج نوزاد انسان از رحم مادر به دنیای کنونی!

تناسخ

معاد یک حرکت دوری – تکراری در طبیعت جاندار نیست؛ و پاداش و کیفر نیز با برگشت دوباره زندگی در قالب انسانهای "خوشبخت" یا انسانهای "بدبخت" و موجودات پست تر داده نخواهد شد؛ و لذا پندارگرایان با تبلیغ تناسخ جز آنکه زندگی اشرافی سلطه گران متجاوز را توجیه کنند، کاری نکرده اند:

"برای مثال، آمریکایی ها در نتیجه اعمال پرهیزگارانه در زندگی پیشین خود، در امریکا بدن گرفته و به دنیا آمده اند" (پراب هوپاد، سفر آسان به سیارات دیگر، ص ۴۶ – ۴۵) !؟!؟

چرخش زندگی با تغییر قالب در طبیعت، اساسا با قوانین عام تکامل (برگشت ناپذیری و جهتداری و هدفمندی) در تضاد است؛ و این عقیده شبه دینی باستانی (تناسخ) که ریشه در جغرافیای تاریخی هند و چین دارد، نه تنها با علم و عقل که با وحی نیز آشکارا در تضاد است. از نگاه معرفت شناختی:

"ذهنی که اکنون وجود دارد هنگامی می تواند "همان ذهنی" باشد که قبلا وجود داشته است که همان ذهن موجود قبلی ذهن موجود فعلی شده باشد؛ و این زمانی قابل اثبات است که معلوم شود ذهن کنونی شامل همان خاطرات تجربه هایی است که ذهن پیشین آن خاطرات را داشته است" (آیزنک و دیگران، روح و دانش جدید، ص ۱۰۶).

از منظر مسئولیت هستی شناختی نیز پاداش و کیفر اعمالی که انسان بدان آگاه نباشد و بیاد نیاورد، بیفایده و بیهوده است؛ و از زاویه نگرش اخلاقی – اجتماعی هم چنین دیدگاهی نه تنها هیچ تأثیر مثبت و سازنده ای در اصلاح و بهبود رفتار انسانها بر جای نمی گذارد، بلکه آثار و نتایج منفی و ویرانگری هم در بر دارد: در "انسان خوشبخت" خود پسندی بر می انگیزد؛ در "انسان بدبخت" انفعال و بدبینی پدید می آورد؛ و هر دو را هم گمراه و نظام اجتماعی را راکد و اصلاح ناپذیر می گرداند. بنابراین، بدترین پیامد این دیدگاه، توجیه و تثبیت درد ها و رنج های طبیعی و اجتماعی بشر و تداوم انحرافات و ستمهای سیاسی، قومی – نژادی و طبقاتی است. از منظر انسان شناسی، روانشناسی، جامعه شناسی و فلسفه اخلاق انسان در قالبهای جسمانی گوناگونی که بدان آگاه نباشد، هرگز به تکامل نخواهد رسید.

باری، چنانکه گفته شد، معاد همانا جهش و رانش شتابان انسان به پیش است؛ به سرزمین ناشناخته و پهناور روشن بینی:

"می گویند: آیا ما به وضع گذشته (زندگی در دنیا) برگشت می کنیم؛ هنگامیکه استخوانی پوسیده شدیم؟ گویند: در آن هنگام آن برگشتی بیهوده و زیانبار است (این پرسشها از سوی کسانی است که گمان کرده بودند معاد قرآنی نیز همچون تناسخ یک حرکت دوری – تکراری در طبیعت است). اما (بدانید که) همانا آن یک رانش ویژه (جهش به جلو) است. پس ناگهان آنها (از فاز کنونی حیات خویش گسسته و) به سرزمینی پهناور (و ناشناخته) در خواهند آمد[64]" (نازعات، ۱۴ – ۱۰)؛

"همانا غایت پیش رویتان و ساعت در ورایتان است که شما را به پیش می راند. (پس) سبک شوید (بارهای گران وابستگی به دنیا را بر زمین نهید) و (به کاروان تکامل) بپیوندید که (در آن) اولین شما آخرینتان را انتظار می کشد" (امام علی، خطبه ۲۱ نهج البلاغه).

آیه و حدیث فوق نشان می دهند که تناسخ در جهان بینی توحیدی اسلام به روشنی و با قاطعیت نفی شده است.

انسان و کیفیت حیات پایدار او در قرآن

ویژگیهای جهان و وضعیت زندگی بازپسین انسان در قرآن را می توان چنین برشمرد:

۱) جایگاه انسان در"آخرت" (فاز پایدار حیات که در ورای طبیعت محسوس موجود است) در فاز دنیوی زندگی او تعیین می شود؛ و البته تنها "سلامت دل" که در ایمان و تقوا و حقیقت جویی و عمل صالح بدست می آید، و نه ابزارهای مادی تسلط و برتری جویی، تعیین کننده این جایگاه است:

"روزی که نه مال و نه فرزندان سودی می رسانند؛ مگر آنکه با سلامت دل پیش خدا آید" (شعراء، ۸۸).

البته عارفان هم از دل و سلامت آن بسیار می گویند؛ ولی دو تفاوت کیفی بس عظیم میان این دو "دل" موجود است. در قرآن دلی که در سلامت است با دانش تجربی و تعقل منطقی در تضاد نیست؛ بلکه هماهنگ است (معرفت شناسی و فلسفه علم، بخشهای چهارم و پنجم). وانگهی، دل سالم منشأ انگیزه پاک و خالص و عمل صالح می شود؛ نیز عامل رستگاری انسان و نزدیک کردن او به خدا در فاز بعدی تکامل است؛ در حالیکه اهل تصوف و عرفان همان اندازه با صداقت و خلوص در انگیزه و عمل اجتماعی شایسته بیگانه اند که با دستاوردهای علوم تجربی و تعقل منطقی. اما خلوص در توحید تضمین کننده سلامت دل است:

---

[64] آن زمین غیر از این زمین است:

"روزیکه این زمین به زمینی دیگر و آسمان (به آسمانی دیگر) تبدیل گردد" (ابراهیم، ۴۸).

"همانا روی خود را مخلصانه بسوی کسی بر می گردانم که آسمانها و زمین را سرشته است؛ و من از مشرکان نیستم" (انعام، ۷۹).

دلی که در آن بیماری است، رشد و جوشش ندارد؛ و لبریز از فتنه جویی و کینه توزی پنهان است:

"آیا آنها که در دلهایشان بیماری است پنداشتند که خدا هرگز کینه های آنها را بیرون نیاورد (و آشکار نسازد)؟" (محمد، ۲۹)؛

"آنها که در دلهایشان کجی است، برای فتنه جویی از آن (قرآن) آنچه را که متشابه (مبهم) است، پیروی می کنند (و آیات روشن و استوار آنرا وا می گذارند)" (آل عمران، ۷).

آیات نخست سوره بقره به **ماهیت** و **عاقبت** سه گروه از انسانها: ۱) گروندگان به توحید (**"مؤمنان"**)، ۲) حق ستیزان (**"کافران"**) و ۳) دوریان و نیرنگ بازان (**"منافقان"**) اختصاص دارد. دسته اول در "سلامت دل" به خدا و آخرت و حقیقت هستی در ورای "محسوسات" ایمان دارند؛ اهل نماز و انفاق هستند؛ و در راه رشد و رستگاری گام می پیمایند. دسته دوم بدلیل "بیماری دل" (کبر و غرور و برتری جویی قومی – نژادی و طبقاتی) هرگز حقیقت جو نبوده اند؛ تا جائیکه منابع شناخت آنها هم از کارآیی افتاده است؛ و در راه انحطاط و سقوط گام بر می دارند. دسته سوم هم مانند دسته دوم به "بیماری دل" دچار هستند؛ اما بیماری آنها بدلیل کاربست اخلاق دوگانه (دورویی و نیرنگ و دروغ) فزاینده است؛ تا آنجا که نمی فهمند که "کسی را جز خود فریب نداده اند":

"این کتاب بی هیچ تردیدی راهنمای پرهیزگاران است؛ آنها که به جهان نامحسوس ایمان دارند و نماز بپا دارند و از هر چه روزی آنها کرده ایم (به فقیران) انفاق کنند؛ و آنانکه ایمان آورند به آنچه خدای تعالی به تو و بر پیامبران پیش از تو فرستاد و آنها خود به جهان بازپسین یقین دارند. آنان از (مهر) پروردگار خویش به راه هدایتند؛ و آنها (همان) رستگاران هستند. همانا یکسان است حق پوشان را بیم دهی یا ندهی؛ ایمان نخواهند آورد. خدا بر دلها و گوشهای آنان (کافران) مهر نهاده است؛ و بر دیدگان ایشان پرده ای است (منابع و ابزارهای شناخت آنها از کارآیی طبیعی خود افتاده است) و بر ایشان رنجی بزرگ است. و (همچنین) از مردم کسانی هستند که می گویند ما به خدا و روز بازپسین ایمان آورده ایم؛ در حالیکه گرونده (واقعی) نیستند. با خدا و مؤمنان نیرنگ می بازند؛ در حالیکه جز خویشتن را فریب نمی دهند، و بدان آگاه نیستند. در دلهای آنان یک بیماری است؛ و خدا بر بیماری آنها می افزاید؛ و ایشان را رنجی دردناک است به خاطر آنکه دروغ می گفتند (حقیقت هستی را انکار کرده و یا وارونه جلوه می دادند)" (بقره، ۱۰ – ۱).

دلی که از یکتاپرستی لبریز است، انگیزه حقیقت جویی و فراگیری دانش و حکمت و فضیلت می یابد و به عملی که شایسته تر است رهنمون می شود؛ هر چند سخت و رنجبار باشد. ایمان به خدای یگانه و روز رستاخیز، بموجب آیات فوق، به پاکسازی فطرت و آزادسازی عقل و اخلاص در عمل می انجامد و راهبر انسان بسوی علم و حکمت و عدالت می شود. در ایمان به توحید و فهم آن است که "رازها"ی

هستی گشوده می شوند؛ "پیامها"ی حقیقت جویانه شنیده می شوند؛ "عمل" اجتماعی خالص می گردد؛ و سرانجام انسان "رستگار" می شود! بنابراین، بار مسئولیت انسان سنگین است و نیازمند تلاشی پیگیر و همه جانبه:

۲) بهشت نتیجه کوشش و فدا و تحمل رنج و سختی است:

"ای انسان! همانا تو در راه پروردگار خویش پیوسته در رنج و کوشش خواهی بود؛ پس (کوشش ها و ایثارها نتیجه می دهد و) به دیدار او خواهی رسید" (انشقاق، ۶)؛

"هر کس از مرد و زن کارهای نیک و شایسته انجام دهد، در حالیکه مؤمن باشد، به بهشت در آید" (نساء، ۱۲۴)؛

"هرگز به نیکی نخواهید رسید مگر آنکه از آنچه دوست می دارید انفاق کنید (نیکوکار کسی است که خویشتن را از دلبستگیهای مادی آزاد کند)؛ و همانا خدا می داند آنچه را که انفاق می کنید" (آل عمران، ۹۲)؛

"و خوراک خود را با اینکه به آن دل بسته اند به بینوا و یتیم و اسیر می دهند" (انسان، ۸)؛

"به خدا و رسولش ایمان بیاورید؛ و از آنچه شما را در آن وارث کرده ایم انفاق کنید. پس آنانکه از شما ایمان آوردند و انفاق کردند، برای ایشان پاداشی بزرگ است" (حدید، ۷؛ ایمان به خدای بخشنده و مهربان انسان را به انفاق و بخشندگی هدایت می کند؛ و انفاق خالصانه و بی چشمداشت انسان را به حقیقت هستی مؤمن می گرداند؛ و این پیوندی در جدایی است: اکمال متقابل)؛

"همانا که خداوند جانها و مالهای مؤمنان را از ایشان به بهای بهشت خریده است" (توبه، ۱۱۱)؛

راه تکامل انسان هرگز با عافیت جویی و بخل و خست هموار نمی گردد[65]؛ و ایثار و فدای جان و مال در راه کمال تنها تجارتی است که سود جاودانه و فزاینده دارد. سود در اقتصاد بازار (اقتصاد مبتنی بر "رقابت آزاد") دو ویژگی عام و تغییرناپذیر دارد: نخست آنکه پاینده نیست و تنها در کوتاه مدت بدست می آید. در بلند مدت سود از میان می رود. دوم آنکه سود مطابق با قانون "گرایش نزولی نرخ سود" (Tendency of the rate of profit to fall) کاهش یابنده است. در برابر، در نظام تکاملی آفرینش، بازگشته های مادی و معنوی بخشش و انفاق به فرد و اجتماع افزایش یابنده و جاودانه است:

"مثل آنانکه مال خود را در راه خدا می دهند، مانند دانه ای است که هفت خوشه را برویاند و در هر خوشه صد دانه باشد؛ و خدا (اینگونه) برای آنکه بخواهد چندین برابر می افزاید (نتایج انفاقی که با انگیزه های خالص الهی باشد بسی فزاینده است)؛ و خدا گشایش دهنده ای داناست" (بقره، ۲۶۲)؛

---

[65] و این درحالیست که طبق پژوهشهای جدید علمی مغز انسان برای "تنبلی" برنامه ریزی شده است؛ یعنی انسان را به انجام کاری هدایت می کند که نیاز کمتری به تحرک و فعالیت داشته باشد (مجله نوروفیزیولوژی، سپتامبر ۲۰۱۸). بنابراین، این بعد وجودی دیگری در ورای دستگاه مغز و اعصاب است که راهنمای انسان به فدا و ایثار و تحمل سختیها می شود؛ بعدی متعالی که پایه جهش بازپسین و تداوم حرکت تکاملی انسان است.

"و مثل آنانکه مال خویش را برای جستن خشنودی خدا و استواری نفس خویشتن (در راه تکامل) می بخشند، مانند باغی است بر روی بلندی (دور از دسترس مردم) که بارانهای تند بر آن برسد و بار خود را دو چندان دهد؛ و (حتی) اگر باران تند به آن نرسد، پس نم نم باران (هم کافیست تا دو چندان ثمر دهد؛ زیرا بر بلندی و دور از دسترس است) و خدا بر آنچه می کنید بصیرت دارد" (بقره، ۲۶۵؛ آن نظم ژرف پنهان در هستی، ماندگاری و فزایندگی نتایج بخشش مال و آزادی از تعلقات مادی را تضمین کرده است)؛

اما در نقطه مقابل، آنها که در راستای "تراکم ثروت" و "افزایش سود"، زر و سیم انبار می کنند، بسوی رنج و کاهندگی هدایت می شوند:

"ای کسانیکه ایمان آورده اید! (بدانید و آگاه باشید که) بسیاری از متولیان دینی و راهبان (آنها که بظاهر "دنیا" را ترک گفته و جز به "آخرت" نمی اندیشند!) اموال خلق را به ناروا می خورند و (خلق را) از راه خدا باز می دارند. و (اما) آنان را که زر و سیم می اندوزند، و در راه خدا انفاق نمی کنند، به رنجی جانکاه بشارت ده" (تؤبه، ۳۴).

تجربه عصر سرمایه داری گواه این حقیقت است که اگر جامعه هم تولید ثروت و افزایش بهره وری و درآمد سرانه را یگانه هدف بلند مدت خود سازد، به درد و رنج بیعدالتی اجتماعی، تخریب محیط زیست و انحطاط اخلاقی دچار می شود.

اما مبارزه با جور و ستم و بیعدالتی در جامعه یک راهبرد تکمیلی ضروری و بخشی از مسئولیت هستی شناختی انسان است:

"چه شده است شما را که پیکار نمی کنید در راه خدا و ستمدیدگان ناتوان از مردان و زنان و کودکانی که (از سر بیچارگی و درماندگی به درگاه خدا می نالند و) می گویند: پروردگارا ما را از سرزمینی که اهل آن ستمگرند بیرون ببر و برای ما از نزد خود پیشوا و یاوری قرار ده" (نساء، ۷۵)؛

"پس آنها که هجرت کردند و از خانه و دیار خود رانده شدند؛ و در راه من آزار دیدند و (در پیکار با ستمگران) کشتند و کشته شدند، همانا زشتیهای آنها را بپوشانم و در بهشتهایی داخلشان کنم که در آنها نهرها روان است؛ بعنوان پاداش از جانب خدا، و (البته) بهترین پاداش نزد خداست" (آل عمران، ۱۹۵)؛

"اموال و فرزندان شما چیزی نیستند که جایگاه شما را به ما نزدیک گردانند؛ مگر آنان که ایمان آورند و کردار شایسته انجام دهند" (سبأ، ۳۷؛ همگامی ضروری ایمان و عمل).

۳) دو "راه" و دو "هدف" **نیک** و **بد** پیش روی انسان است. در جهان واقعی بیرون از ذهن انسان یک خط تکاملی بیشتر موجود نبوده است؛ راهی که به "کمال مطلق" معطوف می شد. این راه از آغاز پیدایش ماده تا ظهور انسان در فازهای گوناگون تجربه شده است. در کتاب پیشین آموختیم که جز پویش جدالی پیش رونده و رو به بالا، راههای دیگر حرکتی یا از میان رفتند و یا به بن بست رسیدند و در مداری از دور و تکرار ادامه حیات دادند. در جهان انسانی نیز افراد بر پایه ویژگیهایی چون آگاهی و

اختیار در متن اجتماع اهداف و مسیرهای گوناگونی بر می گزینند؛ ولی در نهایت دو راه بیشتر موجود نیست؛ دو راه متضاد نیک و بد یا حق و باطل با دو سرانجام متضاد: بهشت یا تکامل پایان ناپذیر حیات انسانی در فراخنای آزادی از جبر ماده؛ و دوزخ یا اسارت مطلق در جبرهای سرسخت و رنجبار مادی. اهداف و راههای دیگر یا به یکی از ایندو ختم می شوند و یا اساسا بی سرانجامند؛ قابلیت تداوم نداشته و پس از چندی متوقف می گردند:

"سوگند به شب آنگاه که (جهان را) بپوشاند؛ و به روز هنگامیکه تجلی گردد؛ و به آنچه نر و ماده را آفرید؛ که کوشش شما (در هدف و راه و روش) گوناگون و پراکنده است. پس اما آنکه (از مال خود) بخشید و پرهیزگاری پیشه کرد، و تصدیق به نیکویی (عقیده و عمل و سرانجام خوش آن) نمود، بزودی او را بسوی گشایش (آزادی از تنگنای ماده) رهنمون گردانیم. و اما آنکه بخل ورزید و (از راه رشد و کمال و رستگاری) بی نیازی جست، و نیکویی (و پاداش آن از جانب خدا) را دروغ شمارد، پس بزودی او را بسوی دشواری (اسارت و رنج) برانیم؛ و مالش او را بی نیاز نکند آنگاه که بلغزد و سقوط کند" (لیل، ۱۱ – ۱)؛

این دو راه متضاد (دو راه نیک و بد یا حق و باطل) در واقعیت به دو جایگاه نهایی انسان می انجامند؛ و از اینرو **قطبی** و **آشتی ناپذیر** هستند. در میانه این دو راه سیاه و سفید هیچ رنگ "خاکستری" یافت نمی شود. بنابراین، برخلاف دیدگاهها و برداشتهای رایج لیبرالی و نولیبرالی، برای تکامل حیات انسانی، هرگز "هزار راه" وجود ندارد؛ و هیچ گزینه پایدار و خوش آینده و "خاکستری رنگ"! هم در میانه **حق** و **باطل** موجود نیست؛ زیرا:

"آنها که ایمان آوردند در راه خدا پیکار می کنند؛ و آنها که کفر ورزیدند در راه طاغوت (فرمانروای خودکامه ستمگر) می جنگند" (نساء، ۷۶).

"... حق را چنان بر سر باطل می افکنیم تا آنرا براندازد و ناگهان (می بینی که) آن (باطل) نفی و برافتاده است (و حق اینگونه اثبات می شود)، اما وای بر شما از توصیفی که (از جهان آفرینش) می کنید" (انبیاء، ۱۸ – ۱۷)؛

"بخدا سوگند دل باطل را می شکافم و حق را از پهلوی آن بیرون می کشم" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه ۱۰۳)؛

"خدای سبحان در اموال ثروتمندان روزی فقیران را نهاده؛ پس فقیر گرسنه نماند مگر بسبب آنچه ثروتمند از او دریغ کرد (حق او را خورد!)" (همان منبع، سخن ۳۲۰؛ امام علی به جبهه اجتماعی – اقتصادی حق و باطل اشار دارد).

"همانا که میان گمراهی و هدایت هیچ آشتی و سازگاری نیست؛ هر چند هر دو در یکجا گرد هم می آیند" (همان منبع، خطبه ۱۴۷).

دامنه مسئولیت در انسان شناسی توحیدی قرآن و پیشوایان اسلام بسیار گسترده است؛ و چنانکه می دانیم نه تنها همکاریهای تدارکاتی که حتی سکوت و تمکین در برابر ظلم و جنایت حاکمان و رضایت دادن به آنچه انجام می دهند به معنی شراکت و همدستی با آنهاست، و مسلمان موحد از آن انفعال نیز بیزاری

می جوید؛ هر چند چنین افرادی همچون **عبدالله بن عمر** اسطوره زهد و تقوا هم باشند. در زیارت نامه عاشورا و اربعین حسینی می خوانیم:

"خدا لعنت کند جماعتی را که شما را کشتند؛ و خدا لعنت کند زمینه سازان و تدارکات چیان آنها را؛ (آنها که با رفتار خود) جنگ ایشان علیه شما را ممکن ساختند. از ایشان بسوی خدا و شما بیزاری می جویم؛ و نیز از شیعیان و وابستگان و دوستانشان"؛

"خدا لعنت کند آنکه ترا کشت؛ و خدا لعنت کند آنکه بر تو ستم کرد؛ و خدا لعنت کند امتی را که این (جنایت و ستم) را شنیدند و بدان راضی بودند".

آری! برای آنها که خاموشی گزیده و به ستم و جنایت رضایت می دهند، راه دیگری برای رشد و کمال موجود نیست. هدف از همه این "سختگیری ها" در راهبرد عقیده و اخلاق و عمل انسان مسلمان، آماده کردن او برای جهش به فاز پایدار حیات است؛ فازی که سرنوشت نهایی انسان در آن می تواند خوب (بهشت) و یا بد (دوزخ) باشد. معمولا آنگاه که سخن از پرداخت هزینه در راه حق و عدالت می شود، شکاکان و عافیت جویان هدف خلقت انسان را زیر سئوال می برند؛ اما اگر به چشم انداز شکوهمند و شورانگیزی که در پیش پای انسان است یعنی خروج از مرزهای زمانی – مکانی ماده و زندگی در فراخنای آزادی توجه کنیم، این پرسش بی معنا می شود.

بی نیازی و شادی و آرامش جاودانه بر پایه خشنودی دوجانبه انسان و خدا حاصل می شود:

"(اکنون) بسوی پروردگارخویش بازگرد؛ در حالیکه هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است" (فجر، ۲۸).

چشم انداز و افق دید اسلام از آخرت بسی وسیع و بلند و شکوهمند است؛ و از مادیات و مرزهای جهان مادی فرا تر می رود. این مکتب می کوشد انسان را به رستگاری اخروی نزدیک کند.

۴) بهشت و دوزخ، بیرون از ساختار محسوس چهار بعدی کیهان (جهان فیزیکی)، <u>خلق شده اند</u>:

"پس بپرهیزید از آتشی که سوخت آن مردم (بدکار) و سنگهای خاراست؛ و <u>برای حق ستیزان آماده شده است</u>" (بقره، ۲۴)؛

"و بشتابید بسوی آمرزش پرورگارتان و بهشتی که به پهنای آسمانها و زمین است؛ و <u>برای پرهیزگاران آماده شده است</u>" (آل عمران، ۱۳۳).

اما ویژگی بهشت و دوزخ هر انسان از پیش آماده و تعیین شده نیست؛ به گرایش و رفتار انسان در این دنیا بستگی دارد. <u>آنچه انسان از سخن و اندیشه و رفتار نیک و بد بر جای می گذارد، سازنده بهشت و دوزخ او می باشند</u>. اگر اندوخته هایش معنوی و در جهت رشد و کمال باشد، بسوی خدا بالا می رود و

تبدیل به بهشت می شود؛ و اگر آلوده به زشتیها و انگیزه های برتری جویانه باشد، به جهنمی برای صاحب آن تبدیل می شود:

"رسولخدا فرمود: بهشت پیچیده شده در دشواریها (ی راه حق و تکامل)؛ و جهنم پیچیده شده در شهوات (میل افراطی به قدرت و ثروت و لذت) است. بدانید که هیچ چیز از طاعت و بندگی خدا نیست مگر انجام آن گران آید؛ و هیچ چیز از عصیان و نافرمانی خدا نیست مگر آنکه موافق شهوات باشد (راه خدا در آزادی از جبرهای کور غریزی و اجتماعی و نیز بذل اراده و پذیرش رنجها و سختیهای راه تکامل است)" (امام علی، خطبه ۱۷۵ نهج البلاغه).

اعمال نیک و بد انسان نیز قابل **ابطال** و **تبدیل** هستند:

"ای کسانیکه ایمان آورده اید! بسوی خدا توبه کنید؛ توبه ای نصوح. امید است (با اینکار) پروردگارتان گناهان شما را بپوشاند" (تحریم، ۸)؛

"مگر آنها که توبه کنند و ایمان آورند و کردار شایسته انجام دهند؛ پس خدا بدیهای آنها را به خوبیها تبدیل می کند؛ و خدا همواره آمرزنده و مهربان بوده است" (فرقان، ۷۰).

باید دانست که این انسان است که نیازمند بهبود در اندیشه و رفتار، و رشد و پیشرفت معنوی "رو به بالا" است؛ و خدا نیازی به پرستش و جهاد و انفاق و نیایش انسان ندارد:

"ای مردم! شما به خدا نیازمند هستید؛ و خدا بی نیاز ستوده است" (فاطر، ۱۵)؛

"هرگز گوشت و خون آنها (حیواناتی که برای سیر کردن بینوایان و گرسنگان قربانی می کنید) به خدا نمی رسد؛ بلکه پرهیزگاری شما به او می رسد" (حج، ۳۷)؛

"خداوند پاک و برتر موجودات را آفرید در حالیکه از طاعت و بندگی آنها بی نیاز، و از گناه و نافرمانی آنها ایمن بود؛ زیرا گناه عصیانگران به او زیان نمی رساند، و طاعت بندگان نیز او را سود نمی دهد" (امام علی، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴).

دستاوردهای تکاملی انسان در زندگی بر دانش و توانایی خدا چیزی نمی افزایند؛ زیرا خدا هستی مطلق است با صفاتی نامحدود. اما انسان با ایمان به توحید و پیشه کردن عدالت و نیکوکاری در گفتار و رفتار، از دلبستگیها و وابستگیهای مادی خویش کاسته؛ از اسارت جبرها و محدودیتها آزاد شده؛ و مرزهای زمانی – مکانی ماده را پشت سر گذارده است. <u>این اندوخته ها "نزد خدا محفوظ مانده" و به کارمایه تکاملی انسان و جایگاه او در فاز پایدار حیات تبدیل می شوند.</u> انسانی که با انگیزه های پاک حق جویانه در راه پر کردن شکافهای طبقاتی جامعه و تحقق قسط و عدالت اجتماعی می کوشد، از گرایش به "خود" و "در خود فرو ریختن" آزاد شده، به اراده یگانه حاکم بر تکامل و هدف از پیش

تعیین شده آفرینش پیوسته، و شایستگی و آمادگی زندگی جاوید در جهان نوین را بدست آورده است. این انسان وارسته از محدوده ماده و ابعاد زمانی – مکانی آن فراتر رفته و چشم اندازی متعالی یافته است.

مفهوم "روح" و "روح خدایی" در قرآن

قرآن معاد انسان را بر برون رفت روح از بدن پس از مرگ استوار نساخته است؛ و آن "روح" که در قرآن آمده بکلی متفاوت از آن روحی است که عوام و فلاسفه یونانی و یونانی مآب مسلمان و مسیحی چون "سپیده ای بخار مانند و سیال" تصور و فهم کرده اند. "روح" در قرآن آن گوهر مجرد فلاسفه کلاسیک که در تضاد و تقابل قطبی با جسم انسانی است، نمی باشد. آن "روح خدایی" یا "بعد متعالی" پایه گرایش به کمال مطلق و پویش بالارونده در انسان است؛ و هنگامی در انسان "دمیده شده است" که انسان در "بهترین ساختار (زیست شناختی) آراسته شده" و بویژه دستگاه مغز و اعصاب او به نهایت کمال رسیده و آماده دریافت این "روح خدایی" و در واقع ویژگیهای انسانی چون عقل و اختیار و مسئولیت و بینهایت طلبی گشته است.

"روح" در قرآن فرشته تحولات کیفی عظیم چون **وحی** و **بعثت** در تاریخ اجتماعی انسان است. روح، آفریده بزرگ خداست که در هنگامه گسستهای بزرگ (گسست بسوی پیوست بزرگ) چون "شب قدر" (سوره قدر) و "روز رستاخیز" (نبأ، ۳۸) "فرود می آید":

"همانا آن (قرآن) را در شبی سرنوشت ساز فرو فرستادیم؛ و چه دانی تو چیست شب سرنوشت ساز؟ (چگونه بزرگی آنرا درک خواهی کرد؟) شب سرنوشت ساز از هزار ماه برتر و ارزنده تر است. در آن (شب) فرشتگان و روح به اذن خدا برای (انجام) هر کاری (امور گوناگون جهان) فرود می آیند. در آن سلامتی و آشتی است تا برآمدن سپیده دم" (سوره قدر)؛

"مسیح عیسی بن مریم فرستاده خداست؛ و کلمه او که بسوی مریم القاء نمود؛ و روحی از جانب او" (نساء، ۱۷۱)؛

و به عیسی پسر مریم دلایل آشکار دادیم و او را بوسیله روح القدس تأیید کردیم" (بقره ، ۸۷)؛

"(خداوند) فرشتگان را با روح از امر خود بر هر کس از بندگانش که بخواهد فرود آورد که (به مردم) هشدار دهید: خدایی جز من نیست؛ پس پرهیزگار باشید" (نحل، ۲)؛

"روزی که روح و فرشتگان (برای اجرای فرامین الهی) به صف در آمده بر پای ایستند" (نبأ، ۳۸).

مرگ؛ سرآغاز جهش به دنیای نوین

مرگ فیزیکی انسان سرآغاز حیاتی پایدار و متعالی است؛ حیاتی بر پایه دستاوردهای نیک و بد او در حیات ناپایدار دنیایی. اما این مرگ پلی بی بازگشت است؛ و با وقوع آن همه رشته های وابستگی به جهان مادی – فیزیکی قطع می شود و فرصت "توشه اندوزی" برای حیات پایدار بازپسین برای همیشه از میان می رود:

"(در گناه و ستمگری و غفلت زندگی می کنند) تا آنگاه که مرگ بر یکی از آنها بیاید؛ گوید: پروردگارا! مرا (به دنیا) بازگردان! شاید کرداری نیکو انجام دهم از آنچه که ترک (و کوتاهی) کرده بودم. نه! اینگونه نیست! همانا این سخنی است که او می گوید (و اگر بازگردد کارش باز بر همان منوال گذشته است!) و از پشت سر آنها (مردگان) دیواری است تا روزیکه برانگیخته شوند (تا روز رستاخیز)" (مؤمنون، ۹۹ و ۱۰۰).

برزخ در متن عربی آیه فوق به معنی مرز، دیوار و مانع است؛ و این معانی بخوبی گویای جدایی دو جهان از یکدیگر و برگشت ناپذیری قطعی است. این برزخ انسان را پس از مرگ تن از جهان و حیات فیزیکی جدا می سازد؛ درست همچون برزخ یا دیواری که ذره بنیادی ماده (هسته کیهانی نخستین) را از "انفجار بزرگ" و "فراسوی ماده" جدا ساخت، و در دانش ماکروفیزیک به "دیوار پلانک" شهرت یافته است. در معنای عام خود، برزخ دیواری است که پس از رخداد یک جهش تکاملی، جهان نوپدید را از جهان پیشین جدا می سازد و امکان بازگشت را منتفی می گرداند. اساسا پویش بالارونده از آغاز تا انجام برگشت ناپذیر بوده است؛ و برگشت ناپذیری از ویژگیهای این حرکت است. بنابراین، برزخ در اینجا نیز یک گسست و پیوست در حرکت تکاملی حیات انسانی است؛ گسست از جهان فیزیکی و حیات ناپایدار آن بسوی پیوست به جهان برتر و زندگی پایدار ابدی؛ و همانگونه که بازگشت پدیده نوین تکاملی به گذشته ناممکن است، بازگشت انسان پس از مرگ به دنیا و زندگی دنیوی نیز امکان پذیر نمی باشد.

رنج و سختی خاص زندگی است و نه مرگ. بر پدیده مرگ درد و رنجی همراه نیست؛ و لذا انسان تنها باید از دیدگاهها و رفتار ستمگرانه اش نگران و بیمناک باشد؛ زیرا در روز رستاخیز جز پرهیزگاران از آتش نمی رهند:

"و از شما کسی نیست جز آنکه در آن (دوزخ) وارد شود؛ و این حکم ضروری پروردگار توست. پس پرهیزگاران را برهانیم؛ و ستمگران را در آن زانو زده واگذاریم" (مریم، ۷۱ و ۷۲).

بهمان اندازه که مرگ برای موحدان و صالحان و حق جویان (آنها که امانت خدا را پاس داشته و جانشینان واقعی خدا بر روی زمین بوده اند) جهشی تکاملی بسوی خدا و نوید بخش وحدتی گسترده تر

و ژرفتر با هستی است (حیات نوین و پایدار ابدی در آرامش و آزادی و کامیابی)، برای مشرکان و تبهکاران و ستم پیشگان سنگدل آغاز رنج و گرفتاری و سختی است؛ زیرا معاد یعنی دریافت کارنامه اعمال و بازگشت پیامدهای همه آنچه انسان بر روی زمین انجام داده است به خودش:

"بدانید که زندگی دنیا بازی و هوسرانی و زیورآرایی و فخرفروشی در میان یکدیگر، و رقابت و فزونخواهی در اموال و فرزندان است؛ ... و (اما بدانید که سرانجام) در زندگی بازپسین (یا) رنجی سخت (برای دنیاپرستان) و (یا) آمرزش و خشنودی (برای آنها که دل به دنیا نبستند) از جانب خداوند می باشد" (حدید، ۲۰)؛

"روزیکه مرد آنچه را دو دستش پیش فرستاده است (عمل خود و پیامدهایش را) بنگرد و کافر (حق ستیز ناسپاس) گوید: ای کاش من خاک بودم! (هرگز زندگی نیافته بودم تا پاسخگوی اعمالم باشم)" (نباء، ۴۰).

انسانهای یکتاپرست و نیکوکار و عدالتخواه در هنگامه مرگ چشم اندازی نوین در افقی بی انتها به رویشان گشوده می شود؛ در حالیکه فرشتگان و پاکان به استقبالشان آمده اند تا شاهد بازگشت نفس امانتدار آنها به جوار رحمت الهی باشند:

"ای نفس آرامش یافته! بسوی پروردگارت بازگرد؛ در حالیکه تو از او خشنود و او از تو خشنود است. پس به جرگه بندگان من در آی و در بهشت من وارد شو" (فجر، ۳۰ ـ ۲۷)؛

اما حق ستیزان مشرک و ستم پیشه در درد و رنج بسر خواهند برد؛ در حالتی که نه مرگ است و نه زندگی!

"پس در آن (دوزخ) نه بمیرد و نه زنده ماند" (اعلی، ۱۳)؛

"و اگر (ای کاش) می دیدی هنگامی را که ستمکاران در گرداب مرگ فرو رفته اند، و فرشتگان دستهای خود را گشوده اند (و به آنها می گویند): جانهای خود را (از تن) بیرون دهید. امروز برای دروغهایی که بر خدا بستید و نسبت به آیات او کبر و طغیان ورزیدید کیفر خوار کننده ای خواهید داشت" (انعام، ۹۳)؛

"روزیکه شتابان از گورها بیرون آیند، گویی بسوی تیرکها و نشانه ها روانند! چشمانشان (از شرم و پشیمانی) به زیر افتاده (سر افکنده اند) و آنها را خواری فرا گرفته است. اینست آنروزیکه به آنها وعده داده شده بود (ولی انکار می کردند)" (معارج، ۴۴ ـ ۴۳)؛

در آنروز اما هر کس و هر گروهی از انسانها تنها مسئول اعمال خویش است:

"هر کس در گرو دستاورد خویش است" (مدثر، ۳۸)؛

"آنان (پیشینیان) امتی بودند که درگذشتند. آنها را دستاورد خویش است و شما را دستاورد خود؛ و شما را از آنچه آنان انجام می دادند بازپرسی نمی کنند". (بقره، ۱۳۴).

بنابراین، انسان نباید جز از عملش از چیزی بترسد؛ زیرا همین عمل است که پایه ای برای کیفیت زندگی او در جهان بازپسین خواهد بود؛ و باز همین عمل است که ترس از مرگ را نزد ستمکاران موجب می شود:

"(ای پیامبر به یهود) بگو اگر سرای آخرت (بهشت) نزد خداوند اختصاص به شما و نه دیگر مردم دارد، پس آرزوی مرگ کنید اگر راست می گویید. ولی آنها هرگز چنین آرزویی نکنند بخاطر آنچه (از انواع ستمکاریها) که دستانشان پیش فرستاده است؛ و خدا به (احوال و اعمال) ستمگران آگاه است" (بقره، ۹۴ و ۹۵).

از پیش گرفتن رفتار عادلانه در طبیعت و جامعه تا تخریب محیط زیست و عمل به جور و ستم در اجتماع، همگی پیامدها و نیروهایی در طبیعت و جامعه انسانی بر می انگیزد که ماندگارند و همانها دستمایه زندگی بازپسین انسان می شوند. آثار و نتایج زندگی انسانها چنانکه جلوتر خواهیم دید، در پرده طبیعت، در اذهان انسانها و در واقعیت اجتماعی – تاریخی ثبت و ضبط است.

ویژگیهای زندگی در بهشت

از ویژگیهای حیات جاویدان در بهشت، روشن بینی و گسترش افق دید (ق، ۲۲) ، صلح و دوستی و راستی (نباء، ۳۵)، خوشی و کامیابی پایدار و واقعی (عنکبوت، ۶۴)، آسایش و آرامش و نبود درد و رنج و اندوه (فاطر، ۳۵ – ۳۴)، و سرانجام نبود "آنتروپی" (محمد، ۱۵) است:

"همانا در غفلتی (بزرگ از جهان و زندگی بازپسین) بودی. از این پس پرده را از دیدگانت برگرفتیم؛ پس امروز چشمانت تیزبین است (و ابعاد تاکنون "پنهان" هستی را می توانی ببینی)" (ق، ۲۲)؛

"در آن (بهشت) نه سخن یاوه و نه دروغی می شنوند" (نبأ، ۳۵)؛

"و این زندگی دنیا جز بازی و هوسرانی نیست؛ همانا زندگی (پایدار و واقعی در) سرای بازپسین است؛ اگر بدانند" (عنکبوت، ۶۴)؛

"و (بهشتیان) گفتند: سپاس و ستایش خدای را که غم و اندوه را از ما دور کرد؛ همانا پروردگار ما آمرزنده و قدرشناس است. آنکه به فضل خود ما را در سرای آرامش و آسایش مستقر ساخت؛ در آن (سرا) نه خستگی و نه رنجی بما می رسد" (فاطر، ۳۴ و ۳۵)؛

"نمونه بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده است (اینگونه توصیف می شود:) در آن نهرهایی روان است از آبی که (رنگ و بو و مزه آن) دگرگون نمی شود؛ و نهرهایی هست از شیری که مزه آن تغییر نمی کند..." (محمد، ۱۵).

آنتروپی که اصل دوم گرما پویایی (ترمودینامیک) است، می گوید: هر گاه سامانه های مادی "به حال خود رها شوند" (نیرو و اراده ای از بیرون آنها را بسمتی معین و رو به بالا هدایت نکند) به سمت یکنواختی و همواری و پستی می روند؛ و بعبارت دیگر با نزول نظم و کیفیت روبرو می شوند. این اصل همچنین می گوید که مجموع انرژی یک دستگاه فیزیکی بسته، کمیتی است که فرآیندهای جاری درونی دستگاه قادر به افزایش یا کاهش آن نیستند. این تعادل ایستای مرگبار (ثبات کمیت در عین کاستی در کیفیت) در فاز بعدی تکامل از میان می رود. بود و نبود آنتروپی در واقع مرز و دیواری است که نظم حاکم بر "دنیا" را از نظم ویژه و متعالی "آخرت" یا جهان بازپسین جدا می سازد.

باید دانست که با وجود اشارات قرآن، <u>انسان هرگز بدلیل محدودیت منابع شناخت خود چگونگی زندگی و پاداش و کیفر اخروی را فهم نخواهد کرد:</u>

"هیچکس نمی داند که به پاداش آنچه (نیکوکاران) انجام می دادند چه چشم روشنی برای ایشان نهان شده است" (سجده، ۱۷).

اما قرآن مطابق با توان محدود درک حسی و عقلی انسان از زندگی بازپسین، و باز مطابق با طبیعت غریزی – فطری یا بافت وجودی دوگانه اش (ترکیب دیالکتیکی "گل – روح خدا" که در نیازهای حیاتی پایه و آرمانهای بلند اخلاقی – اجتماعی او بازتاب می یابد)، توصیفاتی ساده و قابل فهم برای عموم از بهشت و دوزخ بعمل آورده است:

"بهشتهای جاودانی در غیب (جهان نامحسوس) که خدای مهربان به بندگان خویش وعده داده بود (در روز رستاخیز خواهند دانست) که همانا آن وعده ای پیش رو (واقعی و حتمی) بوده است. در آن (بهشت) سخن بیهوده ای جز سلام (پیام آشتی و دوستی) نشنوند؛ و برای آنان در بامداد و شام روزی فراهم است" (مریم، ۶۱ و ۶۲)؛

"برای آنها (مؤمنان و صالحان) بهشتهای جاودانی (فراهم آمده) است؛ نهرها از زیر (درختان) آنها جاری است؛ در آنجا به زیورهای زرین آراسته شوند؛ و جامه هایی به رنگ سبز از حریر و دیبا بر تن کنند (در حالیکه) بر تختها تکیه زده اند. چه پاداش خوش و چه نیکو آسایشگاهی است!" (کهف، ۳۱)؛

"نمونه بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده است (اینگونه توصیف می شود:) در آن نهرهایی روان است از آبی که (رنگ و بو و مزه آن) دگرگون نمی شود؛ و نهرهایی هست از شیری که مزه آن تغییر نمی کند؛ و (نیز) نهرهایی از شرابی خوشگوار برای نوشیدن موجود است؛ و (باز) نهرهایی هست از عسل مصفا؛ و (گذشته از نوشیدنیها) هر گونه میوه (نیز) برای آنانست و (این همه تنها) آمرزشی از پروردگارشان است. آیا این (فرجام نیکو) همچون (فرجام) کسانی است که در آتش می مانند و آبی جوشان به آنها بنوشانند که روده های آنها را پاره پاره کند؟" (محمد، ۱۵)؛

"نمونه بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده است (اینگونه قابل توصیف است:) در زیر (درختان) آن نهرها روان است؛ خوراک و سایه (آرامش) آن همیشگی است. اینست فرجام آنها که پرهیزگاری پیشه کردند؛ و (اما) فرجام حق ستیزان آتش است" (رعد، ۳۵)؛

"اگر (ای کاش) آنها که کفر ورزیدند (به دشمنی حق برخاستند) علم داشتند به زمانی که آتش را چه از روبرو و چه از پشت سر مهار نتوانند کرد و (در گریز از آتش) یاری نمی شوند؛ بلکه (آتش دوزخ) ناگهان بسوی آنها بیاید و مبهوتشان کند؛ چنانکه نتوانند آنرا بازگردانند (از خود دور کنند) و مهلت داده نمی شوند" (انبیاء، ۳۹ و ۴۰)؛

"آن آشوب و دلهره اکبر (وقایع رستاخیز) آنها (صالحان) را اندوهگین نسازد؛ و فرشتگان از آنها استقبال می کنند (و می گویند) که این همان روزی است که به شما وعده داده می شد" (انبیاء، ۱۰۳)؛

"آنکه ما را از فضل خویش در سرای پایندگی جای داد؛ در آنجا درماندگی (خستگی و دلسردی و حس بیهودگی) و هیچ رنجی به ما نمی رسد" (فاطر، ۳۵).

فصل پنجم:

بررسی رخداد معاد در علم و عقل و وحی

ساز و کار تحول به زندگی پایدار

ساز و کار تحول به زندگی پایدار اخروی همچون ویژگیهای زندگی پایدار بر هیچکس بخوبی روشن نیست. فلاسفه و متکلمان و مفسران دین هر یک دیدگاهی ارائه کرده اند؛ اما اسلام آنرا بیرون از نظم طبیعی جهان و قاعده عمومی حیات نمی داند:

"(سنت خداوند چنین است که) زنده را از مرده بیرون می آورد و مرده را از زنده بیرون می آورد، و زمین را پس از مرگ زنده می گرداند؛ و (شما نیز) همینگونه (در روز رستاخیز از گورهایتان) بیرون آورده می شوید" (روم، ۱۹)؛

"و اوست آنکه بادها را چون پیشاهنگ نوید بخش رحمتش می فرستد؛ تا آنگاه که ابرهای سنگین را بردارند و ما آنرا بسوی شهری مرده (خشک) برانیم و از آن باران فرود آوریم و هر گونه میوه ای (از دل خاک) برآوریم. بدینسان مردگان را (هم زندگی دوباره بخشیده و از گورهایشان) بیرون می آوریم" (اعراف، ۵۷)؛

"پس بنگر بسوی آثار رحمت خدا (طبیعت) که چگونه (خدا) زمین را پس از مرگش زنده می کند. همانا اوست آنکه مردگان را زنده می گرداند؛ و او بر هر کاری تواناست" (روم، ۵۰)؛

"و از نشانه های او آنستکه زمین را پژمرده می بینی؛ تا آنگاه که بر آن آب را بفرستیم؛ (پس) بجنبد و (گیاهان) برآید. همانا آنکه آن (طبیعت) را زنده می کند، زندگی بخش مردگان هم هست. هر آینه او بر هر کاری تواناست" (فصلت، ۳۹)؛

"همانگونه که می خوابید می میرید؛ و همانگونه که بیدار می شوید برانگیخته خواهید شد" (پیامبر)؛

"مرگ (شبیه) همان خوابی است که هر شب به سراغ شما می آید؛ ولی مدت آن طولانی است" (امام باقر).

قرآن معاد را بر نظم عام و ثابت طبیعت (بویژه ماهیت تکاملی حیات) و نه بر دوئیت و دوگانگی قطبی جسم و روح، جدایی روح از جسم و "عروج روحانی" استوار کرده است؛ و همان وحدت و مناسبات دوجانبه ای که در مدار کنونی حیات میان روح و جسم موجود است، در فاز پایدار زندگی نیز بر پایه همین روح و جسم برقرار است؛ ولی در مرحله تکاملی بالاتر. قرآن بر حقیقت تکاملی حیات و بعد جسمانی معاد تأکید دارد. برهان قرآن بر پایه نظم عینی ثابت و عام طبیعت استوار است؛ و از اینکه انسان نخستین بار از مواد بیجان طبیعت و در مراحلی معین از تکامل این مواد حیات یافته، و طبیعت گیاهی نیز در زمستان پژمرده شده و در بهار به زندگی باز می گردد، معاد را اثبات می کند:

"ای مردم اگر شما در (رخداد) رستاخیز (و توانایی خدا در برانگیختن مردگان) تردید دارید، (بدانید که) ما شما را (نخست) از خاکی (مستعد حیات) آفریدیم، سپس از نطفه ای (ذره بنیادی حیات)، آنگاه از علقه ای (نخستین مرحله شکل گیری حیات)، پس از آن از پاره گوشتی جویده، شکیل و ناشکیل؛ تا (حقیقت حیات را از راه آفرینش و تکامل آن از مواد بیجان و تکامل جنین موجودات) برای شما بیان کنیم، و آنچه را بخواهیم در رحمها قرار دهیم تا سرآمدی معین، سپس بیرون آوریمتان چون کودکی تا به سر حد بلوغ برسید، و از شماست آنکه (پس از گذراندن عمر طبیعی) بمیرد و آنکه (چندان پیر گردد که) به پایین ترین مرحله زندگی (دوران کودکی) بازگشت نماید تا آنجا که پس از دانستن هیچ نداند (زوال عقل). و (استدلال دیگر در حتمیت رستاخیز آنستکه) زمین را (در زمستان) بنگری که خشک و پژمرده باشد، تا آنگاه که باران بر او فرو فرستیم؛ بجنبد و برآید و از هر گونه گیاه زیبا برویاند. این (چرخه منظم در طبیعت) بدان روست که خدا حق است و (دلیل بر) آنکه او مردگان را زنده خواهد کرد و بر هر چیز تواناست" (حج، ۶ – ۵)؛

"خدا شما را همچون گیاهان از زمین رویانید؛ سپس در آن بر می گرداند و (بار دیگر) شما را (از دل طبیعت) بیرون می آورد" (نوح، ۱۸ – ۱۷)؛

"شما را از آن (طبیعت) آفریدیم؛ و در آن بر می گردانیم؛ و بار دیگر از آن بیرون می آوریم" (طه، ۵۵).

در بررسی قوانین عام حرکت ماده در کتاب پیشین دیدیم که در هر تحول کیفی بالا رونده از کمیت ماده کاسته و بر کیفیت آن افزوده می گردد، و بعبارتی دیگر ماده در هر تحول نظمی عالی تر و پیچیده تر به خود می گیرد؛ اما بنیان مادی جهانهای نو پدید و پیوند بنیادی با جهان پیشین محفوظ می ماند. پدیده تکاملی حیات نیز با همه راز و شگفتی نهفته در آن بنیاد فیزیکو – شیمیایی خود را حفظ کرد؛ و انسان هم با آنکه به ویژگیهای برتر تکاملی دست یافته، از عقل و اختیار بهره مند گشته، و گرایش به خروج از مرزهای زمانی – مکانی ماده نشان می دهد، نه تنها مخرج مشترک حیوانی، بلکه همچنان بنیانهای فیزیکو – شیمیایی خود با طبیعت بیجان را نیز حفظ نموده است. بنابراین، دلیلی ندارد که در آخرت (فاز تکاملی آتی) ماده و قوانین مادی و نیازهای مادی انسان یکسره از بنیاد نفی شوند، و جهان باز پسین در فازی صرفا "روحانی" (غیر مادی) نمودار شود. ماده لطیفتر می شود و نظم حاکم بر آن عالیتر و پیچیده تر می شود؛ اما از میان نمی رود. تبیین قرآنی معاد با نظم و قانون حاکم بر حرکت تکاملی جهان هماهنگ است:

"عنصر اول یعنی تجسم مادی و فعالیت جسمانی در آن دنیا منتفی نمی شود. باز هم ماده می تواند خلاصه و عصاره عمل و پایه انرژی و اراده باشد. بر خلاف پاره ای از عرفا و روحیون و مسیحی ها که از جسم و ماده نفرت دارند و شأن بهشت و آخرت را مادیات نمی دانند، قرآن از این جهت کاملا متمایز است و بطور صریح و بی پروا زندگی آن دنیا را با مبنای جسمانی و فعالیتهای عضوی می شناسد. همانطور که در این مرحله از جهان دو عنصر ماده و انرژی بهم آمیخته اند و قابل تفکیک از یکدیگر نبوده و تربیت و ترقی نیز نمی تواند فارق از هیچیک از آن دو باشد، و بر خلاف نظر فلاسفه یونان و متصوفین جسم برای جان قفس نبوده و برای پرواز لزومی ندارد آنرا مثل پوستی به زمین بیاندازند، بسیار طبیعی و شاید ضروری است که در آن دنیا نیز این پیوستگی و همکاری ادامه داشته باشد؛ منتهی در یک سطح صاف تر و عالی تر" (مهدی بازرگان، ذره بی انتها، ص ۸۰).

در جهان بازپسین و بدنبال این کیفی ترین تحول تکاملی بالارونده (رستاخیز)، اصل "آنتروپی" (قانون دوم ترمودینامیک یا گرما پویایی) همچون بسیاری دیگر از قوانین فیزیکی حاکم بر ماده و انرژی رخت بر می بندد؛ در حالیکه تاکنون تنها در فعالیتهای اساسی بیولوژیک و فرهنگی، و در هنگامه تحولات کیفی بالارونده و پیدایش پدیده های نوین تکاملی، از حاکمیت ساقط می شد:

"مانند بهشتی که پرهیزگاران وعده داده شده اند؛ در <u>آن نهرهایی از آب است که رنگ و بوی آن تغییر نمی کند و نهرهایی از شیر که تغییر مزه نمی دهند</u>" (محمد، ۱۵).

مطابق با آیه فوق، ماده در بهشت یا فاز آتی تکامل گرایش این جهانی خود به فساد و فرسودگی و پیری و زوال را از دست می دهد؛ اما اصل ماده و نیازهای مادی انسان پا برجا می ماند. حیات انسانی در

فاز میانی (پس از مرگ فیزیکی در عالم برزخ) و حتی نهایی (پس از رستاخیز) نیز همچون فاز کنونی آن از ماده بیگانه نیست؛ اما وابستگی های مادی آن کم و کمتر می شود.

اما بعد جسمانی معاد، با آنکه بسیار علمی و عقلانی (مبتنی بر نظم طبیعت و قوانین عمومی تغییر و تحول ماده) می نماید، از گذشته تاکنون بدلیل عدم درک ماهیت تکاملی حیات محل شگفتی و تردید و انکار بوده است. باور به تحولات کیفی بزرگ اجتماعی و بویژه تحول کیفی انسان پس از مرگ، و ورود به یک مدار حیاتی نوین، همواره برای انسان سخت و دشوار بوده است؛ با آنکه انسان پیدایش زنده از مرده را یکبار تجربه کرده و بدان علم یافته است:

"در شگفتم از کسیکه آفرینش آتی (حیات بازپسین) را منکر است؛ در حالیکه آفرینش نخستین خود را می بیند (که در آنهم از مرده یا مواد بیجان طبیعت برآمده بود)" (امام علی، نهج البلاغه، سخن ۱۲۱).

اما این سخت باوری اساسا ریشه خصلتی و نه تنها معرفتی دارد!

"و کافران گفتند این (معاد) چیزی عجیب است! آیا هنگامی که مردیم و خاک شدیم (دوباره به زندگی باز می گردیم؟)؛ این بازگشتی بعید است!" (ق، ۳ – ۲)؛

"و (گمراهان) با سخت ترین سوگندهای خود بخدا سوگند خوردند که خدا کسی را که بمیرد بر نخواهد انگیخت" (نحل، ۳۸).

گویا یکی از منکران معاد (ابن خلف) با استخوان پوسیده ای بر پیامبر وارد گردید و با لحنی کنایه آمیز، و به گمان با منطقی علمی، گفت: چه کسی این استخوانهای پوسیده را زنده خواهد ساخت؟

"آیا انسان ندید که ما او را از نطفه ای (ناچیز) آفریدیم؟ پس (آنگاه که به مرحله کلام و اندیشه و منطق رسید) ناگهان دشمن آشکار ما شد! و برای ما مثلی زد و آفرینش خود را فراموش کرد. گفت: کیست آنکه این استخوانها را زنده کند در حالیکه پوسیده و خاک شده اند؟ بگو آنها را زنده کند همان که برای نخستین بار آنها را پدید آورد؛ و خداوند به هر آفرینشی علم (و توانایی) دارد" (یس، ۷۹ – ۷۷).

و مسلما حتی در سنجش و ارزیابی انسان، آفرینش از هیچ دشوارتر از گردآوری ذرات پراکنده موجود و بازسازی دوباره آنهاست:

"اوست آنکه آفرینش را آغاز کند و سپس آنرا برگرداند؛ و این کار بر او آسانتر (از آفرینش جهان از نیستی) است" (روم، ۲۷)؛

شمار انسانها نیز خللی در توانایی خداوند در آفرینش و برانگیختن آنها ایجاد نمی کند:

"نیست آفرینش شما، و نه برانگیختن شما، مگر همچون (آفرینش و برانگیختن) یک تن (از شما)" (لقمان، ۲۸).

چرخه زیستی پروانه نمونه ویژه ای از معاد جسمانی را به انسان نشان داده است:

"زندگی پروانه بصورت کرم شروع می شود. کرم پروانه با حرص و اشتهایی وافر غذا می خورد و دوره بلوغ را می پیماید و در همان حال دور بدن خود را با لعاب ابریشم مانندی می پیچد و تشکیل پیله می دهد. قسمت اعظم این انساج لعابی با سلولها ترکیب شده و مخلوط جدیدی درست می کند، بطوریکه تا بحال هیچ شیمیدانی قادر به تجزیه این ترکیب نشده و تفاوتی مابین اجزاء مختلف آن نیافته است. در مواقع مناسب سلولهای زنده پیله در صدد ترکیب و اختلاط تازه بر می آید و بتدریج پیله تبدیل به موجود جدیدی می شود که دارای همه اسباب و عوامل لازم برای زندگی می باشد. و پس از چندی دهان پیله باز می شود و موجود زیبا و خوش آب و رنگی بنام پروانه پا به عرصه وجود می گذارد" (کرسی موریسن، راز آفرینش انسان، ص ۱۲۷ – ۱۲۶).

زندگی پروانه همچون گیاهان درس تجربی آموزنده ای برای معاد شناسی طبیعی است. پروانه پیش از این یک کرم است (کرم ابریشم) و در محدوده ای در خاک و در میان برگهای درخت توت می خزد؛ تا آنکه به مرحله خاصی از عمر (پیری و نزدیک شدن به مرگ) می رسد. در این مرحله از خوردن باز می ماند؛ در جایی مناسب در زیر خاک یا تخته سنگ یا زیر پوست درختان و لای برگها زندگی را بدرود گفته و در گور خود که پیله ای است که با لعاب دهان به دور خود تنیده است می آرامد. این کرم در گور خود بشدت کوچک شده و حیاتی ندارد؛ و اگر پیله شکافته شود کرم مرده ای به اندازه یک دانه خشک لوبیا دیده می شود! اما پس از سپری شدن پاییز و زمستان، و در فصل بهار، تحولی شگفت و رستاخیز گونه رخ می دهد؛ و کرم مرده از آرامگاه خود در سیمایی کاملا نو بصورت یک پروانه زیبا چرخ زنان بیرون می آید! رستاخیز پروانه قابل تطبیق و تشبیه به زندگی انسان از دیدگاه توحیدی است که از طبیعت برآمده، بدان باز می گردد، و باز از آن بیرون می آید (طه، ۵۵)؛ با این تفاوت که صورت، جایگاه و کارکرد نوین انسان پس از مرگ وابسته به ماهیت خودساخته و کارکرد او در زندگی دنیاست.

امروز در زیست شناسی ملکولی اثبات شده است که هر یاخته حیاتی حامل اطلاعات ضروری برای ساختن یک جاندار کامل می باشد؛ و چنانکه پیشتر گفته شد، در جهان بینی نوین علمی "کل" در هر جزء خود موجود است. بنابراین، برای بازسازی هر جاندار تنها یک یاخته از او هم کافیست! با اینهمه، جاهلان و ساده اندیشان، آنها که بر جریان پیدایش و تکامل ماده و ویژگی حیات و انسان علم ندارند و معنای آنرا هم فهم نکرده اند، چنین می پندارند که پوسیده شدن کالبد دنیایی انسان در زیر خاک و پراکندگی ذرات زندگی دوباره آنها را "ناممکن" می سازد:

"و کافران گفتند این چیزی عجیب است. آیا هنگامی که مردیم و خاک شدیم (دوباره به زندگی باز می گردیم؟)؛ این بازگشتی بعید است! همانا ما می دانیم آنچه زمین از (بدن) ایشان می کاهد؛ و (حساب آن) نزد ما در کتابی محفوظ است" (ق، ۴ – ۲)؛

"... (حتی) سنگینی ذره ای (بی حیات و ذی حیات) از پروردگارت پوشیده نیست، نه در زمین و نه در آسمان، نه کوچکتر و نه بزرگتر از آن؛ مگر آنکه در کتابی آشکار (و ثبت و محفوظ) است" (یونس، ۶۱)؛

"و آنانکه کفر ورزیدند، گفتند که ما را قیامتی نیست! بگو آری! سوگند به پروردگارم که (قیامت) بر شما بیاید. (خدا) دانای (تحولات و رخداد های) پنهان است؛ سنگینی ذره ای در آسمانها و زمین از او پوشیده نمی ماند، نه بزرگتر و نه کوچکتر از آن؛ مگر آنکه در کتابی آشکار (و ثبت) است" (سبا، ۳).

این سخن، حقیقت سه پدیده **حیات** و **ممات** و **معاد** است که در بنیاد بهم پیوسته اند؛ زیرا هر آنچه که بهنگام پیدایی حیات هر جاندار بر نطفه افزوده می شود نیز "در علم خدا ثبت است":

"خدا داند آنچه هر (جاندار) ماده ای بارور می شود؛ و آنچه زهدانها فرو می برند و آنچه بدان می افزایند؛ و هر چیز نزد او به اندازه است" (رعد، ۸).

کالبد انسان در زیر خاک، یا هر جایی دیگر در طبیعت، سرانجام تجزیه و پراکنده می شود؛ اما ذرات و عناصر تجزیه شده در طبیعت باقی می مانند؛ و از میان نمی روند. این عناصر می توانند دوباره بهم پیوسته و در ساختار و سیمایی نوین و متکاملتر تجدید حیات یابند؛ و گویی خداوند در آیات فوق به انسان دانشمند امروز پیام داده است که او در این کیهان بزرگ نه تنها شماره همه ذرات بنیادی معین[66] بکار رفته در پدیده های بیجان و جاندار طبیعت را می داند؛ بلکه بر مقدار عناصر کاسته شده در فرآیند تجزیه شیمیایی کالبد انسانها پس از مرگ نیز علم دارد؛ زیرا ذخائر و گنجینه های آفرینش نزد اوست و محاسبات ریاضی پیچیده مربوط به تحولات تاکنونی و آتی طبیعت نیز در "کتابی نگهداری می شود":

"و چیزی (در دستگاه آفرینش) نیست مگر آنکه گنجینه های آن نزد ماست؛ و ما آنرا نمی فرستیم جز به اندازه معلوم و معین" (حجر، ۲۱)؛

ذرات بدن انسان در هر جا که پراکنده گردد تفاوتی نمی کند؛ زیرا در هر حال جهان فیزیکی سرانجام از درون یا بیرون فرو می پاشد: به "ذره آتشین نخستین" در "نقطه صفر" بر می گردد، و یا در سرما از هم می پاشد. اما خدایی که علم او از ریزترین تا بزرگترین پدیده ها را در بر می گیرد، و بگفته قرآن همه اطلاعات این جهان از آغاز تا انجام در لوحی ثبت و ضبط و محفوظ است؛ خدایی که نخستین بار نطفه شگفت انگیز حیات را از مواد بیجان و این مواد را هم از ذرات پراکنده ریزتر و آنها

[66] اتمها، ملکولها، سلولها و حتی کوچکتر از اتم چون الکترونها و کوارکها که خداوند به آنها اشاره کرده است؛ و دانشمندان تا قرنها پس از اسلام هم همچنان اتم یا ذره را تقسیم ناپذیر و ریز ترین عنصر می دانستند.

را هم از هیچ آفرید، به بازسازی عناصر تجزیه شده و پراکنده شده بدن انسان در طبیعت و آفرینش او در مدار تکاملی نوین نیز تواناست. بنابراین، در زمینه خداشناسی استدلالی ابهام و پرسشی برای عقل آزاد پیش نمی آید؛ زیرا آن آفریننده ای که کل ساختار بنیادی طبیعت کیهانی را تنها در سه ثانیه آفرید (هستی شناسی و تبیین آفرینش، بخش دوم)، بدون هیچ تردیدی می تواند در "روز رستاخیز" طبیعتی دیگر بیافریند و انسانی دیگر...:

"آیا خداوندی که آسمانها و زمین را آفرید قادر نیست که همانند آنها (جهان و انسان نو از متن جهان فرو پاشیده و انسانهای خاک شده) بیافریند؟ آری (خواهد توانست) و او آفریننده ای داناست" (یس، ۸۲)؛

"مگر از آفرینش نخستین خسته و درمانده شدیم؟ (چنین نیست) بلکه ایشان در باره آفرینش نوین در شک و شبهه هستند" (ق، ۱۵)؛

"اوست آنکه آفرینش را آغاز کند و سپس آنرا برگرداند؛ و این کار بر او آسانتر (از آفرینش جهان از نیستی) است" (روم، ۲۷).

آنها که در جریان پیدایش و تکامل طبیعت کیهانی و زمینی، و ظهور ناگهانی و "نامحتمل" پدیده های نوین تکاملی چون جرثومه حیات اندیشه نکرده اند، رخداد رستاخیز و معاد انسان را "ناممکن" تلقی می کنند؛ و پیوسته از خود و معتقدان به معاد می پرسند که چگونه بازسازی دوباره ذرات پراکنده یک "کالبد تجزیه شده" و "به چرخه طبیعت برگشته" ممکن و عملی می شود؟ اما قرآن بر این نکته تأکید دارد که خداوند نه تنها بر گردآوری ذرات پراکنده شده انسانها در طبیعت پهناور تواناست؛ بلکه قادر بر بازسازی ریزترین صور و نقوش بدن پیشین آنها هم می باشد:

"آیا انسان پندارد که هرگز نتوانیم استخوانهایش را گرد آوریم؟ بله ما می توانیم (حتی) سرانگشتانش را (با حالت نخستین) مطابقت دهیم" (قیامت، ۳ – ۲).

امروز می دانیم که ویژگیهای هویتی انسان چون نژاد و جنس و سن و اندام در استخوانهای وی پس از گذشت هزاران سال نیز بر جای می ماند؛ و باز مطابق با علم انگشت نگاری می دانیم که حتی دو نفر را نمی توان در جهان یافت که شیارهای انگشت آنها کاملا یکسان باشد. از اینرو انسان بتازگی در اروپای معاصر (انگلستان؛ سده نوزدهم میلادی) دانست که اثر انگشت هویت هر فرد انسانی را روشن می سازد؛ اما قرآن ۱۴ قرن پیش این خصوصیت منحصر به فرد را مثل می زند که خداوند بدان علم دارد و از توان بازسازی آنها برخوردار است؛ پس چه بسا که شیارهای انگشت نه تنها در این دنیا که حتی در فاز پایدار حیات نیز بازسازی شده و مبنای هویت انسان گردد! اثر انگشت انسانها با یکدیگر متفاوت است، حتی اگر (DNA) مشابه داشته باشند؛ و این تأکید که **"ما می توانیم (حتی) سرانگشتانش را**

(با حالت نخستین) مطابقت دهیم" برای تعمق انسانهای "عصر علم" در امر معاد است! خداوند مثالی آورده است که شاهدی بر دانش و توانایی خویش در آفرینش حیات و بازگشت تکاملی آن برای "اهل علم" باشد! باری، نه تنها عناصر وجودی انسان بلکه هیچیک از اطلاعات مربوط به تفاوتهای هویتی انسانها در طبیعت گم نمی شود؛ هر چند انسان هنوز به کم و کیف آن علم نیافته باشد، و بازگشت تکاملی حیات در علم انسان "نامحتمل" ارزیابی شود! مگر در علم انسان آفرینش ناگهانی جهان در "انفجار بزرگ"، پیدایی پدیده های نوین تکاملی از عناصر سنگین تر معدنی تا ملکولهای آلی چون پروتئین، پیدایی پروتوپلاسم و زندگی و ظهور انسان هم "نامحتمل" ارزیابی نشده است؟ امروز انسان طبیعت شناس بر ساز و کار رویش دوباره و همانند گیاهان در بهار و "تولید مثل" در جانداران علم یافته است؛ و دانشمندان زیست شناس کارکرد ژن و نطفه را می دانند؛ هر چند ماهیت آنها برایشان نامعلوم است. آیا اینها پایه تجربی – علمی کافی برای فهم معاد و حقیقت پایدار و فرایاز حیات نیست؟

پیوست ضروری معاد به حیات

داستان زندگی پروانه را پس از تولد از پیله پی می گیرم:

"نقطه های رنگینی که بر روی بال پروانه دیده می شود، از قرمز و قهوه ای و سبز و زرد، درست در همان محلی واقع شده که قبلا در بال پروانه اولی وجود داشته است و اگر بال آنها را در زیر ذره بین بدقت مشاهده کنیم، خواهیم دید که با بال والدین آنها سر سوزنی تفاوت ندارد و هر کدام نسخه بدل دقیق دیگری می باشد. این چه نیرویی است که در نهاد نطفه به ودیعت گذاشته شده که به سلولها فرمان می دهد و آنها هم مانند سربازی مطیع فرمان آنرا اجرا می کنند؟ ... علمای طبیعی... هیچ اطلاع صحیحی در باره ماهیت نطفه ندارند و اطلاع آنها از سلول شروع می شود در حالیکه سلول فقط بمنزله محفظه ای است که نطفه در آن جا دارد" (موریسن، راز آفرینش انسان، ص ۱۲۷).

جابجایی کارکرد سلولها بفرمان "نیروی به ودیعه گذاشته شده در نطفه" در حالی است که در طبیعت بیجان، تبدیل مثلا اتم نیتروژن به اکسیژن نیازمند بمباران با ذرات آلفا می باشد (ژرژ گاموف، پیدایش و مرگ خورشید، ص ۸۶). ماهیت ویژه حیات و نظم هدفمند آنرا از اینجا باید فهم کرد؛ زیرا چه بسا همین "نیروی به ودیعه گذاشته شده در نطفه" است که حیات و معاد را بهم پیوند می زند؛ و فهم ماهیت آن هم راهنمای ما در فهم معاد باشد. شاید انسان تا هنگامیکه ماهیت نطفه و در پی آن حقیقت حیات و خصلت تکاملی (ضد آنتروپیک) آنرا درنیابد، معاد را باور نکند؛ اما دانشمندان زیست شناس هنوز هم از فهم درست نطفه حیات عاجز مانده اند!

"**<u>هنوز علم نتوانسته است این نکته را حل کند که چگونه چند میلیون ذرات ریز میکروسکوپی که در میان سلولها جا گرفته اند بر حیات و موجودیت کره ارض حکومت می نمایند</u>**" (همان منبع، ص ۱۳۵).

یاخته جدا شده از ارگانیسم می تواند تا مدتی به زندگی ادامه دهد و حتی تکثیر گردد؛ ولی سرانجام به مرزی می رسد که هویت خود را از دست می دهد. یاخته های جنسی نیز انتظار می رود ظرفیت محدودی برای زندگی بیرون از ارگانیسم داشته باشند؛ ولی تخمک بارور شده با شگفتی تمام به زندگی و تکثیر خود ادامه می دهد تا موجودی دیگر پدید آید:

"**بنظر می رسد که تخمک با اختلاط ژنهایش با اسپرم نوعی امتیاز تکثیر کردن بدست می آورد**" (آیزنک، روح و دانش جدید، ص ۹۵).

حقیقت ماندگار حیات را در بازتولید پیوسته آن باید جست:

"**پرهای طاووس چونان برگ درختان پی در پی می ریزند و دوباره روییده و بهم می پیوندند؛ <u>تا آنکه بار دگر صورت گذشته خود را باز یابند</u>. <u>پرهای نو همان رنگ آمیزی پیشین را دارند و هیچ رنگی (در این ریزش و رویش پیوسته) جابجا نمی شود</u>. اگر به دقت در تاری از پرهای طاووس نظر کنی، یکبار سرخ رنگ، لحظه ای به سبزی زَبَرجَد، و زمانی طلایی رنگ است...**" (**امام علی، خطبه ۱۶۴ نهج البلاغه**).

بر پایه دستاوردهای دانش زیست شناسی و بویژه نظریه **پاستور**، حیات یکبار برای همیشه از مواد بیجان پدید آمد و دیگر تکرار نمی شود؛ و در تکمیل آن توان گفت که معاد نیز به حیات انسان، که اوج تکاملی حیات در کره زمین است، گره خورده است. <u>اگر پیدایش حیات از مواد آلی بیجان تکرار شدنی نیست، برای آنستکه حیات به راهی استوار و برگشت ناپذیر گام نهاده است؛ راهی بسوی هدفی بس متعالی که تنها با معاد تحقق می یابد؛ جهشی بالارونده در حیات که هدف تعیین شده آفرینش بوده است</u>.

هستی شناسی تحلیلی بر پیوست ضروری حیات انسانی به معاد گواه است:

یک شئ جامد تجمعی از ذرات مادی است؛ اما یک موجود زیستمند چیزی بسیار فراتر و متعالی تر از تجمع ذرات بنیادی ماده است. پدیده حیات با تجمع ملکولهای آلی و سلولهایی که پیوسته کارکرد آنها تغییر می کند نیز قابل تبیین نیست. تبیین حیات انسانی بر پایه عناصر متشکله آن از اینهم دشوارتر است؛ و هرگز نمی توان نظم و کارکرد پیچیده و شگفت انگیز "فیزیولوژیک – پسیکولوژیک"[67] انسان را با سازمان یاخته ها توضیح داد؛ و باز نمی توان مدارج متعالی عقلی، اخلاقی و عاطفی انسان و گرایشها و گزینشهای ساختارشکن او را حتی به نطفه و ژن اسرارآمیز مرتبط ساخت؛ چه برسد به

[67] سازمان و کارکرد اندامی انسان از ساختار و کارکرد روانشناختی او جدا نیست؛ و مناسبات تعاملی – تقابلی پیچیده ای میان این دو سازمان وجودی انسان و کارکرد آنها برقرار است.

ذرات مادی عاری از هوش و جان و خرد. شعاع تعقل و تخیل و عاطفه انسان مرزهای ماده را پشت سر می گذارد؛ و لذا با جنبش سلولهای مادی قابل تبیین نیست. سلول که واحد بنیادی و مادی موجود زنده است، می میرد؛ اما حیات انسانی جاودانه و وقفه ناپذیر است؛ بگونه ای که حتی مرگ فیزیکی (پایان زندگی این دنیا) هم تنها حلقه ای از زنجیره بی پایان حیات بشمار است:

"کشته باد انسان (ستمگر نادان)! چه ناسپاس است! (خداوند) از چه چیز او را آفرید؟ از نطفه ای (ناچیز) آفریدش؛ پس به اندازه اش در آورد؛ سپس راهش را هموار ساخت؛ آنگاه او را بمیراند و به گورش برد. سپس هر گاه بخواهد او را بر آورد (ولی در حقیقت حیات نمی اندیشد)" (عبس، ۲۲ – ۱۷)؛

"آیا این اندام متناسب و زیبا، این رشته اعصاب حسی و حرکتی، این دستگاه گیرنده و اندیشنده مغز، این حواس و مدارک پراکنده و مرتبط، این دستگاه تنفس و قلب و دوران خون، این جهازات تغذیه و تولید این قوا و غرائز و استعدادهای فشرده، این حکمت و قدرت مجسم را این نطفه ناچیز یا فضای رحم به وی عنایت کرده؟" (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، قسمت اول جزء سی ام، ص ۱۴۱).

سلول هسته بنیادی ماده بیولوژیک (ارگانیسم) است؛ و **ژن** کوچکترین جزء آن. جنبش حیاتی از ملکولهای راز آمیز این ژنها پدید می آید. با آنکه این ذرات مادی و وابسته به زمان – مکان هستند، اما حیات انسانی که بر این پایه مادی شکل گرفته است از فنا پذیری و محدودیت زمانی – مکانی بیزار و گریزان است!

"عوامل دگرگون کننده طبیعت هر چه مقتدر باشد، به مبادی حیات و افناء آن قدرت ندارد؛ چه حیات و خواص و اجزاء مادی پنهان و در بر گیرنده آن مصوٌن تر و نیرومند تر از آنستکه یکسره از میان برود" (همان منبع، ص ۱۴۶).

آنچه ماده گرایان و بیخدایان هنوز فهم نکرده اند، خصلت ویژه ضد آنتروپیک و تکاملی حیات و نظم پیچیده و عالی آنست؛ چه رسد به ویژگیهای روانشناختی و طبیعت برتر حیات انسانی! همه کوششهای نافرجام تجربی (آزمایشگاهی) و نظری آنها در تبیین تصادفی و خودبخودی حیات نیز از همین نقیصه معرفت شناختی سرچشمه گرفته است. اما آنها باید از خود بپرسند که اگر در دانش آنها حیات "امر محال"ی بود که در کره زمین تحقق یافت، چرا معاد که باز وقوع آنرا "محال" می دانند رخ ندهد؟ مگر نه آنکه معاد هم پیوسته به حیات است؟

اصل بقای شخصیت؛ ثبت و ضبط فعالیتهای انسانی

در فیزیک نوین و هستی شناسی توحیدی، هر لحظه فضای خاص خود را دارد، و هر عملی هم که در هر لحظه در این فضا رخ می دهد در آن ثبت و ضبط می شود. پیامدهای این عمل نیز در لحظات و فضاهای پیوسته به آن بر جای می مانند؛ و اما آنچه انسان انجام می دهد در ساختار پیچیده وجود او نیز ثبت و ضبط است، و در تحول به زندگی پایدار نمایان می شود:

"و نباشی در حال و وضعی و یا خوانشی از قرآن، و انجام ندهی کاری را، جز آنکه بر شما گواه هستم آنگاه که بر آن (وضع و عمل) وارد می شوید..." (یونس، ۶۱)؛

"نامه (اعمال) هر انسانی را به گردن او افکندیم و روز قیامت نامه اش را گشوده بیرون آوریم: نامه (اعمال) خود را بخوان! امروز خودت برای حسابرسی از خویشتن کافی هستی" (اسراء، ۱۳ و ۱۴)؛

"و کتاب (پیش رو) نهاده شد و مجرمان (پنهانکار) را از آنچه در آنست شوریده حال بینی؛ و گویند: وای بر ما! این چگونه کتابی است که هیچ (عمل) کوچک و بزرگی را فرو نگذارد جز آنکه (همه را) برشمارد؛ پس همگان اعمال خود را حاضر یافتند و خداوند به هیچکس ستم نمی کند" (کهف، ۴۹).

هستی شناسی توحیدی مطابق با نسبیت زمان و مکان (ساختار جدایی ناپذیر چهار بعدی جهان مادی) و اصل بهم پیوستگی زمانی – مکانی رویدادهای این جهان است که در علوم نوین فیزیکی به اثبات رسیده است. امروز علم نیز با سرانجام شناسی قرآن بیگانه نیست؛ و از ضبط و بقای ابعاد شخصیتی انسان (اندیشه و سخن و رفتار) در هستی سخن می گوید. در روانشناسی از بقای عوامل سازنده و پردازنده شخصیت انسان گفته می شود؛ حتی اگر از شعور انسان رفته باشد. **فروید** هم دانسته بود که تجارب انسان در ساختار ذهنی – روانی او ثبت و بایگانی می شوند؛ ولی ماده گرایی مکانیکی سبب گردید برای آنها جایگاه محسوس مادی در درون انسان قائل شود (ضمیر ناخودآگاه) و اندیشه ها و انگیزه های رفتاری انسان را بر پایه نظم مکانیکی و نیروی جنسی تبیین کند. باری، گذر زمان و دگرگونی محیط و حتی <u>مرگ فیزیکی انسان آثار و نتایج کنشها و واکنشهای ذهنی – روانی انسان را از میان نمی برند؛ و شخصیت انسان و مجموعه عملکرد او از میان رفتنی نیست</u>:

"و همانا انسان را آفریدیم و می دانیم هر آنچه در نفسش وسوسه می شود؛ و ما به او از رگ گردن نزدیکتریم" (ق، ۱۶).

با آزمایش پژوهشگران بر بلورهای آب روشن شد که ماهیت اندیشه هایی که از ذهن انسان می گذرد، می تواند در تغییر نظم و آرایش بلورها آشکار و نمایان گردد؛ همانگونه که ذهن انسان تجربه گر بر جنبش عینی ذرات بنیادی و نظم حرکتی آنها اثرمند است. خلاصه آنکه انسان حتی در طبیعت بیجان هم

پرونده دارد و اعمال ذهنی – روانی او در طبیعت ثبت و ضبط می شود؛ و لذا قابل ردیابی و پیگیری است! بدین ترتیب، این تبیین دینی که انسان پاسخگوی افکار و عقاید خود خواهد بود، برای اهل علم دیگر "ناممکن" تلقی نخواهد شد.

"و عرش (حوزه علم و اراده و فرمان) او بر آب (بنیاد هستی و حیات) قرار داشت، تا شما را بیازماید که کدامیک نیکوکارترید" (هود، ۷).

در سایه پیشرفت علوم فیزیکی، زیستی و روانشناختی، امروز دیگر باقی ماندن آثار و نتایج انگیزه ها و اندیشه ها در جهان واقعی، دیدگاهی نامعقول و غیر قابل قبول نیست. انسان در کارکرد ذهنی خود مسئول است!

اما مسئولیت انسان به عقاید و افکار و نیات محدود نمی شود؛ و انسان نسبت به سخنان خود نیز بهمان دلیل که آثار و نتایج پایدار بر جای می گذارند، مسئول است. قرآن به ثبت و ضبط سخنان انسان نیز اشاره کرده است:

"(انسان) سخنی بر زبان جاری نکند مگر آنکه بر آن مراقبی باشد" (ق، ۱۸).

امروز در سایه پیشرفتهای علوم و فنون بویژه در زمینه فیزیک اصوات و مخابرات و الکترونیک، باور به آیه فوق و امکان ثبت و ضبط امواج صوتی در فضا، از نخستین تا واپسین انسان، و باقی ماندن ابدی آن بهمان کیفیت اصلی در فضا، دیگر دشوار نیست. مسئله تنها بر سر چگونگی تمایز و بازپخش مجزای اصوات گذشتگان است. دستگاه ضبط صوت ویژه ای برای تحقیق در پدیده های فرا فیزیکی اختراع گشته است که صدای درگذشتگان را بازپخش می کند؛ و آزمایشهای بسیاری نیز تاکنون در این زمینه انجام شده است (آیزنک و دیگران، روح و دانش جدید). **امام رضا** نیز در تطبیق هستی شناختی "شنوایی خدا"، قانون فیزیکی ثبت و ضبط و تمایز اصوات را بیان داشته است:

"خدا شنواست؛ زیرا صدای مخلوقاتش در میان زمین و آسمان، از ذره تا بالا تر، و در خشکی و دریا پنهان نمی ماند، گم نمی شود و درهم نمی گردد (امام رضا، توحید شیخ صدوق، ص ۵۹۶).

آزمایشهای بسیار تأثیر کلام انسان را بر گل و گیاه و حیوان هم اثبات نموده است؛ کلامی که می تواند بر خشم و یا مهر متکی باشد...

اما مسئولیت اصلی انسان نسبت به اعمالش می باشد؛ اعمالی که نتایج و پیامدهای بس بزرگتری در بر دارند:

"تا آنگاه که گوشها و دیده ها و پوستها بر آنچه انجام می دادند گواهی دهند؛ و (انسانها با شگفتی) به پوستشان گویند: چگونه بر ضد ما شهادت دادید؟ (پس) گویند: خدایی که هر موجودی را به سخن آورد، ما را نیز گویا گردانید..." (فصلت، ۲۱ – ۲۰)؛

"امروز بر دهانشان مهر خاموشی نهیم (زیرا زبان این گروه جز به دروغ باز نمی شود!) و دست هاشان با ما سخن گویند و پاهایشان به آنچه می کردند گواهی دهند" (یس، ۶۵)؛

"روزی که زبان و دستان و پاها بر کردار آنان گواهی دهند" (نور، ۲۴)؛

"در آنروز مردم در گروههای گوناگون (از آرامگاههای خود) بیرون آیند تا اعمال خویش (و نتایج آنها) را بنگرند. پس هر کس به وزن یک ذره نیکی کرده باشد آنرا می بیند؛ و هر کس به وزن یک ذره بدی کرده باشد آنرا می بیند" (زلزال، ۸ – ۶)؛

"روزیکه مرد آنچه را که دو دستش پیش فرستاده است (اعمال خود و نتایج آنها را) می نگرد؛ و کافر (دشمن حق و عدالت) گوید: ای کاش من خاک بودم! (هرگز زندگی نمی یافتم که پاسخگوی اعمال خود باشم)" (نباء، ۴۰).

عمل انسان و نتایج و پیامدهایش در جهان ثبت و ضبط می گردد؛ و انسان آنرا مشاهده خواهد کرد، بگونه ای که دیگر جای هیچ انکار و توجیه باقی نمی ماند. بر پایه اصل بقای ماده و انرژی در علم فیزیک می توان از بقای عمل انسانی و نتایج آن هم سخن گفت (اصل بقای شخصیت)؛ زیرا در عمل انسانی هم ماده و انرژی بکار رفته است؛ و اگر ماده در تحول به کیفیت نوین نیز از گذشته خود بیگانه نمی گردد، چرا گذشته انسان پس از تحول به حیات پایدار از میان برود؟ باری، اگر سرنوشت نهایی ماده و نظم فیزیکی آن فروپاشی است، اما شخصیت انسان زوال ناپذیر است. امروز هنگامی که دستگاه تصویر برداری از گرما موسوم به **ایواپروگراف** می تواند ماهیت اجسام و کارهای انجام شده بر روی آن را عیان سازد، پذیرش این دیدگاه که اعمال انسان و نتایج آن در پرده هستی ثبت و به موقع ظاهر می شود، دیگر دشوار نیست؛ و البته پیشرفتهای آتی علوم و فنون، باز فهم حقایق فلسفی و هستی شناختی قرآنی را برای انسان روشنتر خواهند ساخت. کوچکترین عمل انسانی با الکترونها و امواج الکترومغناطیس انجام می شود؛ و ماندگاری اینها هم نوید بخش ماندگاری فیزیکی اعمال انسان است. اما ثبت و ضبط اعمال انسان و نتایج آن تنها در طبیعت مادی بیرون از انسان نیست؛ بلکه در ساختار ذهنی – روانی انسان نیز صورت می گیرد؛ زیرا عمل، چه نیک و چه بد، اگر تداوم یابد در انسان ملکه شده و با شخصیت او یگانه می شود. در این حالت، عمل و نتایج آن دیگر از انسان جدا نمی شود؛ و بنا بر آیات و احادیث بسیار همدم جاودانه انسان می شود. انسان در فاز بازپسین تکامل و در حیات پایدار خویش بر حقیقت گناه و ستم و یا کار نیک و شایسته ای که انجام داده است، آگاه می شود و نتایج ماندگار آنرا مشاهده می کند. فهم این حقیقت و زندگی جاودانه با نتایج عمل، همان کیفر و پاداش

اخروی است. برای نمونه، نتیجه بخل یا انحصاری کردن خواسته ها و حقوق، "آویختن زنجیر بردگی بر گردن" انسان است؛ و خوردن مال یتیم (مردم بی سرپرست و بی پناه)، نیز "فرو دادن آتش در شکم" می باشد؛ نتیجه ای متناسب با عمل:

"و آنانکه بخل ورزیدند (و از دادن مال و حق به صاحبان اصلی آن خودداری کردند) نپندارند که آنچه خدا از فضل خود به آنها ارزانی داشته به خیر و صلاح آنهاست؛ بلکه برایشان شر می شود؛ و بزودی در روز قیامت آنچه بر آن بخل ورزیدند، طوق بندگی بر گردن می شود" (آل عمران، ۱۸۰)؛

"همانا آنان که مال یتیم را به ستم می خورند جز این نیست که در شکمهای خود آتش فرو می برند؛ و بزودی در روز رستاخیز بر آتش افروخته در آیند" (نساء، ۱۰).

پیام هستی شناختی ثبت و ضبط اندیشه ها، انگیزه ها، سخنان و اعمال نیک و بد انسان در طبیعت و ساختار ذهنی – روانی اش، **مسئولیت پذیری** او در پیشگاه **آفریدگار** هستی است. حقیقت مجرد انسان (همان وجود متعالی که هر کس "من" می نامد) با مرگ فیزیکی (مرگ "تن") از میان نمی رود؛ زیرا "تن" تنها ابزاری مادی در جهت عینیت بخشیدن به "من" است. با مرگ "سپیده سیال نورانی و بخار مانندی" بنام روح نیز از انسان خارج نمی شود؛ زیرا نفس و روح در بدن ما حبس نیست، و جایگاه فیزیکی تعیین شده ای در ساختار زمانی – مکانی ماده ندارد. روح می تواند به پستی گراییده و در عالم ماده گرفتار شود؛ نیز می تواند از آن فراتر رفته و در ورای آن پرواز کند. روح حقیقت نفس آدمی است که از جانب خدا فرود می آید؛ با بدن فیزیکی روابط دارد و با مرگ تنها این رابطه قطع می شود. فطرت و اندیشه و عقل و عاطفه و وجدان و حافظه و حواس و خیال و دیگر حالات و کیفیات ویژه نفسانی و ذهنی – روانی انسان همه یک حقیقت واحد را نشان می دهند با وجوه گوناگون که هر یک در مرتبه ای است. فلاسفه از عصر باستان، و نیز دانشمندان "علوم انسانی" معاصر، بسیار کوشیده اند رستنگاه حالات و کیفیات ذهنی – روانی نامبرده را در ساختمان وجودی انسان و یا نظم اجتماعی بیابند؛ و مناسبات میان آنها را کشف و تبیین کنند. در این کوشش راه بجایی نبرده و با آدرسهای غلط، تناقضات نظری و ساده سازیهای خود تنها بر ابهامات افزوده اند؛ در حالیکه هر انسانی در سرزمین پهناور "من" خویش، که دیگران را به آن راهی نیست، هر یک از این حالات و کیفیات را فهم می کند و کارکرد آنها را در تجربه شخصی خود می شناسد!

فصل ششم:

روایات تاریخی قرآن در زمینه معاد شناسی

داستان "اصحاب کهف" (یاران غار) در قرآن تبیین معاد است:

"و ما بدینسان آنها را آگاه ساختیم تا بدانند که وعده خداوند حق است و همانا در (سر رسید) رستاخیز تردیدی نیست" (کهف، ۲۱).

با دانشی که امروز از نسبیت زمان بدست آورده ایم، فهم سرگذشت "اصحاب کهف" در قرآن و رازگشایی از "خواب طولانی آنها" برایمان آسانتر خواهد بود. "اصحاب کهف" جوانان یکتاپرست و آزاده ای در یکی از ایالات شرقی امپراتوری روم به مرکزیت شهر فیلادلفیا (امان، پایتخت اردن امروزی) در سده دوم میلادی بودند که نمی خواستند به بت پرستی و ظلم بی حد فرمانروای رومیان (هادریان) و حاکم دست نشانده اش تن دهند. اینان، جز یک چوپان و سگش که بعدا با آنها همراه شد، از اشراف زادگان و درباریان بودند که برای پیشبرد کار خویش (دعوت به مسیحیت و حمایت از نومسیحیان) عقایدشان را ناگزیر پنهان می کردند؛ اما با همه تلاشها سرانجام نتوانستند تغییری در ساختار اصلاح ناپذیر دینی – سیاسی زمان ایجاد کنند و آنگاه که ایمان خود را آشکار ساخته و تحت پیگرد قرار گرفتند، خداوند بر آنها وحی کرد که به غاری که بر فراز کوهی در نزدیکی شهر بود پناه برند:

"هنگامیکه از آنان و آنچه جز خدا می پرستند کناره گرفتید، پس به غار پناه برید که پروردگارتان (سایه) رحمتش را بر شما می گستراند؛ و در این کار آرامشی برای شما فراهم می سازد" (کهف، ۱۶).

این جوانمردان هم پیمان در غار از چشمها پنهان شده و به خواست خدا "به خواب رفتند". چون از خواب برخاستند چنین پنداشتند که مدت کوتاهی در خواب بوده اند. اما در حالیکه زمان سپری شده درون غار تنها یکروز از صبح تا عصر بود، در بیرون از غار ۳۰۹ سال قمری (یا ۳۰۰ سال شمسی) از این واقعه گذشته بود! شهر بکلی دگرگون شده و نماد های شرک و ستم نیز از میان رفته بودند! سکه آنها دیگر رایج نبود، و حاکم شهر هم به خدای یگانه ایمان داشت. آنها سرانجام دانستند که دیگر در این زمانه تحت تعقیب نبوده و ایمن هستند؛ و مسیحیت نیز دین رسمی سراسر امپراتوری روم شده است ("بیداری" آنها در سده پنجم میلادی رخ داده بود)! گذر بسیار متفاوت زمان در غار و بیرون آن در این سرگذشت تاریخی همواره برای مسلمین و مفسران قرآن پرسش برانگیز بوده است؛ بویژه آنکه این

تفاوت زمانی با "رحمت خدا"، "وعده پیروزی حق" و مفهوم "معاد" نیز همراه گردیده است. با دانشی که امروز بدست آورده ایم شاید بتوان "رحمت خدا" را در این سرگذشت به تغییر گرانش درون غار و در نتیجه آهستگی گذر زمان برای "یاران غار" تعبیر کرد. بر پایه نظریه نسبیت عام، زمان در میدانهای گرانشی قوی تر کند تر پیش می رود؛ نیروی گرانش که خاصیت فضای میان اجرام است تغییرپذیر است؛ و نور هم در گذر از میدانهای گرانشی قوی کج و خمیده می شود. این سرگذشت را ادامه می دهیم:

"و (نور) خورشید را می بینی هنگامی که از غار ایشان بر آید به سمت راست کج رود و هنگامی که فرو رود به سمت چپ آنها خم (منحرف) گردد (نور خورشید به درون غار نمی تابد و بدلیل افزایش میدان گرانشی غار به سمت راست و چپ منحرف می شود) و آنان در فراخنای غار هستند (قرار گرفتن ماده در میدانهای گرانشی نیرومند سبب کشیدگی آن و یکی شدن با میدان گرانشی می شود)؛ این (واقعه) از آیات خداوند است..." (کهف، ۱۷).

مدت اعمال نیروی گرانشی ویژه در غار یکروز از طلوع تا غروب خورشید بوده است؛ و لذا افزایش گرانش به اندازه ای نبوده است که زمان کاملا متوقف شود. در میدان گرانشی غار، نور جذب نشده و تنها انحنا پیدا کرده است؛ و در این مدت نیز مردم در بیرون غار ۳۰۹ سال قمری (۳۰۰ سال شمسی) را پشت سر گذاشته اند (کهف، ۲۵). محیط درونی غار نیز به دلیل میدان قوی گرانشی و "پخش شدن اصحاب کهف در فضای غار" قابل مشاهده برای افراد بیرون غار نبود؛ و هر مشاهده کننده ای به وحشت می افتاده است:

"و (اگر آنها را در آن حال می دیدی) می پنداشتی که بیدارند؛ در حالیکه خفته بودند (هوشیار نبودند)؛ و ما آنها را (همچون خفتگان شب) به چپ و راست می گرداندیم؛ و سگ آنها دستهای خود را بر دهانه غار (به نشانه نگهبانی) گشوده بود. اگر به آنها می نگریستی به ایشان پشت کرده می گریختی در حالیکه سراپای وجودت از ترس لبریز بود!" (کهف، ۱۸).

نظریه نسبیت عام بهانه ای برای بازنگری در این سرگذشت تاریخی است. پیش از این همه بر این نکته تأکید داشتند که خداوند برای آنکه شک و تردید به پیروزی حق و رخداد معاد را از دلها بزداید، شرایط غار را بگونه ای تغییر داد که پناهندگان در امنیت و سلامت، و مصؤن از پیری و مرگ، بتوانند زمانی بس طولانی را در "خواب" سپری کنند؛ و هدف خداوند آن بود که پرسشی که ذهن این جوانان یکتاپرست آزاده را در زمینه وعده خداوند در نابودی ستمگران و مشرکان به خود مشغول داشته بود، پاسخ بگیرد؛ و آنها هم پیروزی حق را به چشم ببینند، و هم بر معاد و ماهیت زمان و حرکت و حیات علم یابند. "زمان" پرده ای است که بر چشمان حقیقت بین انسان افکنده شده است؛ و چون این پرده در افتد، پیروزی حق و حقیقت آشکار می شود! بی تردید امروز و در هر زمان دیگری نیز این سرگذشت

تاریخی نه تنها در زمینه ماهیت پوشالی خودکامگان تاریخ و حتمیت پیشرفت و پیروزی حق و عدالت در جامعه انسانی، بلکه در زمینه تبیین حیات و معاد و ضرورت فهم توأمان آنها نیز بسی راهگشاست. همچنین این داستان بویژه در چهار زمینه "خمیدگی پرتو نور"، "خفتن در فراخنای غار"، "گریز وحشت زده بینندگان" و "تفاوت حرکت استمراری جهان" (گذر متفاوت زمان در درون و بیرون غار) نیز با نظریه نسبیت موافقت نشان می دهد. بنابراین، سرگذشت "یاران غار" ارزش پژوهشهای بیشتر علمی – فلسفی و بازنگری در تبیین تاریخ و زمان و حیات و معاد را دارد. در واقع، قرآن ۱۳ قرن پیش از **انشتاین** نسبیت زمان را به روشنی تبیین کرده است! اگر آن موحدان آزاده در فضای درون غار گذر زمان را در بیرون آن حس نکردند و زمان برایشان بی معنا بود، در جهان نوپدید آتی (آخرت) انسان از ساختار زمانی – مکانی ماده بیرون می رود؛ و لذا درک زمان برایش سخت است؛ همانگونه که در این دنیا هیچ چیز بیرون از مدار زمان – مکان برایش قابل درک نمی باشد:

"روزیکه قیامت برپا شود، تبهکاران سوگند یاد کنند که جز ساعتی (در دنیا) درنگ نکردند. اینگونه (به گمان زمان کافی برای جبران) از حقیقت رانده می شدند" (روم، ۵۵).

باز قرآن فلسفه زندگی و مرگ و معاد را در سرگذشت فشرده دیگری بیان کرده است؛ سرگذشتی که تبیین معاد جسمانی و فرا رفتن انسان، پس از مرگ، از مدار زمانی طبیعت مادی را در بر دارد. در اینجا نیز به این نظر خواهیم رسید که بدون فهم حقیقت حیات و ماهیت فرایاز آن، فهم معاد برای انسان ممکن نیست؛ هر چند منشأ، ماهیت و هدف حیات چیزی است که دانشمندان علوم زیستی هنوز به آن علم نیافته اند... پس آیه از حقیقت حیات آغاز می کند:

مسافری در سفر با الاغ خویش به قریه ویرانی می رسد که گویا در پی حادثه ای ناگهانی چون زلزله سقف بناهایش بر ستونهای آن فرو ریخته؛ اهالی آن در این حادثه از زندگی ساقط شده؛ و اجساد آنها هم در زیر آوار سنگ و خاک مدفون و در حال پوسیدن است. گویا آن فرد با دیدن صحنه هراس انگیز و دلخراش آوارها و اجساد انسانها در اندیشه های مربوط به زندگی و مرگ و معاد، و مناسبات آنها با زمان فرو می رود؛ و منجمله از خود می پرسد که: خدا کی و چگونه این مردگان را که در زیر آوار مدفون شده و در حال پوسیدن هستند، زنده می کند؟

"یا مانند آنکس که بر قریه ای (ویران) بگذشت که بر ستونهایش فرو خوابیده بود. (به اجساد مردگان نظری عمیق انداخت و گفت:) چگونه خدا اینها را پس از مرگ زنده می کند؛ پس خدا برای صد سال او را بمیراند (مدتی به خوابی عمیق فرو برد) و سپس برانگیختش. گفت: چه مدت (در آنحال) باقی ماندی؟ گفت: یکروز یا پاره ای از روز. گفت: بلکه یکصد سال درنگ کردی! پس بنگر به خوراک و نوشابه خود که تغییر نکرده است! و (نیز) نظر افکن به الاغ خود تا ترا نشانه ای برای مردم (در فهم حیات و ممات و معاد) قرار دهیم. به استخوانها نگاه کن که چگونه بهم پیوند

می دهیم و بر آنها گوشت می پوشانیم. پس هنگامیکه (این حقیقت) بر او آشکار شد گفت: می دانم که خدا بر هر کاری تواناست" (بقره، ۲۵۹).

عموم "مفسران قرآن"، چه مسلمان و چه یهودی تبار، زیر تأثیر القائات اسرائیلی، قوم یهود را "قوم برگزیده خداوند" پنداشته و کوشیده اند مثالها و روایات تاریخی قرآن را بگونه ای به سرزمین اورشلیم (بیت المقدس) و قوم بنی اسرائیل مرتبط گردانند؛ همانگونه که در عصر جدید هم **ذوالقرنین** را همان "کورش پارسی" (مسیح موعود یهود) خوانده اند!؟ اینها در تفسیر آیه فوق گفته اند که قریه ویران شده نامبرده بیت المقدس یا شهر ایلیا بوده و فردی که قرآن نامی از او نبرده است عزیز یا آرمیا یا خضر و یا حتی کافری (؟!) بوده است و طرف گفتگوی او هم خداست! اما به گفته زنده یاد **طالقانی:**

"چون در آیه هیچگونه نام و اشاره ای از دو طرف این گفتگو نیست،معلوم است که نظر آیه بهمان مطالب است نه اشخاص" (پرتوی از قرآن، جلد دوم، ص ۲۱۵)؛

بدین معنا که هدف قرآن از بیان این گفتگو و براهین مربوط به آن، بیان فلسفه حیات و ممات و معاد بوده است. گذشته از این، تفاسیر سنتی از تناقضاتی بزرگ رنج می برند. نخست آنکه اگر آن فرد یک پیامبر بوده است؛ چگونه به معاد شک کرده است؟ و اگر آن فرد طرف گفتگوی یک پیامبر بوده است؛ آن پیامبر باید صد سال از کار رسالت وا مانده و ناظر بر مرگ و پوسیدگی و برانگیختن وی بوده باشد! دوما، "درنگ صد ساله" پاسخی بر تردید مرد خواب رفته است؛ و اصولا:

"لبث به درنگ اندک و توقف چیزی گفته می شود که خود متحرک یا در حال حرکت است و فعل لبث که در این گفتگو بجای متت سه بار تکرار شده، نوعی توقف قوای حیاتی را می رساند" (همان منبع، ص ۲۱۶).

سوما، تغییر نیافتن آذوقه و نوشابه نباید دلیلی بر "درنگ صد ساله" آن فرد پرسشگر در مرگ (یا خواب عمیق) باشد:

"زیرا تغییر نیافتن طعام و شراب، دلیل بر گذشت صد سال نیست؛ و بعکس دلیل بر نگذشتن زمان طولانی است" (همان منبع، ص ۲۱۶).

چهارم آنکه در آیه فوق، برخلاف تفاسیر و روایات اسرائیلی، صراحت و حتی اشارتی بر مرگ و پوسیدگی الاغ و احیای او دیده نمی شود و:

"ظاهر همین است که خرش هم مانند خودش و طعام و شرابش که همه از متعلقات او بود سالم بجای مانده بود" (همانجا).

خلاصه آنکه مفسران اسرائیلی قرآن:

"هر چه بسوی اعماق تاریخ مبهم پیش رفته و چشم دوخته اند، از عبرتها و حکمتهای اینگونه آیات بدور مانده اند. و هر چه قرآن خواسته که مثلها و داستانهایش کلی و مطلق باشد و رنگ نام و زمان و مکان خاصی نداشته باشد تا برای همه آموزنده باشد، این مفسرین و شارحین کوشیده اند که آنها را به رنگهای خاص در آورند!... روایات اسرائیلی که از امثال وهب بن منبه و کعب الاحبار بازگو گردیده و در تفاسیر اهل سنت مانند طبری[68] با سند مسلسل به آنها استناد شده، نظر تفسیرهای تقلیدی را آنچنان محدود نموده که همه داستانها و امثالهای بی نام و نشان قرآن حکیم باید دربست در محدوده سرزمین و مردم بنی اسرائیل تشریح گردد. زبان و قلم بی بند این راویان و بازگویان آنها، از نوشته های عهد عتیق هم پیشتر رفته و بیش از آنچه در این کتاب آمده برای پیامبران بنی اسرائیل معجزات و خوارق آورده اند[69]" (همان منبع، ص ۲۱۸ – ۲۱۷).

انسان پرسشگری که در رابطه حیات و معاد با زمان می اندیشید، طی آزمونی ساده گذر زمان یا حرکت استمراری واقعیت را با حس آن برای کسیکه "مدتی نامعلوم را در خواب سپری کرده است"، مقایسه می کند و نسبیت زمان و حقیقت حیات و معاد را در ورای آن فهم می کند. باری، مطابق با تفسیر ارزشمند **طالقانی**، در آیه نامبرده:

"انسانی تصویر شده که با الهام و یا دریافت فطری خود به اصول مبدأ و معاد معتقد بوده و در چگونگی زمان احیاء می اندیشیده. او مسافری تنها بود و با اندیشه های درونی و خر سواری و توشه اش راهی می پیمود... تا به دهکده ای رسید که حادثه ای ناگهانی ویرانش کرده و اهلش مرده بودند. ویرانی و سکوت مرگبار این دهکده، اندیشه اش را به این مسئله جلب نمود: چگونه و در چه ظرف زمانی این مردم را خداوند زنده می گرداند؟ آیا... تجدید حیاتشان با همه خصوصیات و مشخصات صوری و مادی و زمانی و مکانی آنان در هنگام مرگ خواهد بود؟ پس همه چیز این دهکده و اهلش باید برگردد؟ و اگر احیاء تکرار زمان و دیگر مشخصات آنان نباشد، پس چگونه همانها زنده می شوند؟ چون او، مانند همه، همه چیز را در ظرف زمان ذهنی و انتزاعی می پنداشت؛ و همچنین حیات و موت را. و چون زمان ذهنی، از تغییر و تحول ظاهر پدیده ها انتزاع می گردد، پس آنچه که تغییر می یابد و دگرگون می شود و می گذرد چگونه همان باز می گردد و احیاء می شود؟ این حادثه خارق، چه واقعی باشد یا تصویری، بعد عمیق حیات را ارائه می نماید که قائم به خود و به مبدأ اصلی حیات (الحی القیوم) و سازنده ترکیبات تدریجی و زمان است: همان حقیقت حیات است که جهان مادی و عنصری را با همه نیروهایش به حرکت آورده و می سازد و صورت می دهد و در همه جهات پیش می برد و گسترش می دهد و در نهایت بگونه پدیده های زنده با همه خواص و صفات و آثارش نمودار می شود تا به مرتبه قوای عقلی و پیشرو انسان می رسد... (حیات) چون دریای ژرف، و تحولات ماده و گسترش زمان چون امواج متوالی آنست که از حرکت ذاتی و عمقی آن در ابعاد مختلف انگیخته می شود... و چون بعد ظاهری حیات ملازم و هماهنگ با زمان نسبی پیش می رود، این سئوال پیش می آید که احیاء واپسین در چه زمانی و چگونه خواهد بود؟ آیا در همان زمان است یا زمان دیگر؟... این تمثیل قرآنی برای اندیشمندان بصیر، کاشف و مبین حقیقت حیات و رافع تحیر است... او را به عمق و بعد وسیع و فراگیرنده و محفظه خاص حیات جای داد و از تاثیر و

---

[68] و نیز در تفاسیر مجمع البیان و المیزان و...

[69] در حالیکه اکثر آنها در زمره "پیامبر کاهنان" هستند؛ افرادی چون آرمیا، دانیال و...

نفوذ تدریجی حیات و زمان نسبی خارج گرداند و حالت درنگ یافت: قال کم لبث؟ با این تحول و توقف، گذشت صد ساله زمان سطحی و نسبی بیش از چند ساعتی نمی نمود... اصالت و قدرت فائقه حیات را دریافت و هشیار گردید و نظرش به آنچه داشت (آذوقه و نوشابه و مرکب) جلب شد... این خود نشانه و وسیله هشیاری برای مردم اندیشمند شد؛ تا به حقیقت و تفوق و سازندگی و نگهبانی حیات پی برند و مرگ را نوعی توالی و جزر آن بشناسند؛ نه قاطع حیات و فاصل زمان... حقایق اصیل و ابعاد حیات و جهان با اینگونه امثال و اشارات آن مبین می شود و از آمیختگی با ظواهر و متشابهات جدا می گردد" (همان منبع، ص ۲۲۰ – ۲۱۸).

باری، چنانکه گذشت، در تمثیل قرآنی از حیات فرایاز انسانی یک درک فلسفی فرابعدی (فراتر از ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی جهان مادی) ارائه شده است؛ درکی که نه تنها لازمه فهم معاد بلکه در بر دارنده آنست. حقیقت حیات وابسته به ماده نیست و ماده گرایان هم هرگز نتوانستند حیات را تبیین کنند؛ بگونه ای که دست کم خودشان را راضی و قانع سازد (کوشش نافرجام **اپارین** و...). تکامل حیات در انسان به مرزی رسید که آشکارا بوی استقلال و جاودانگی و برون رفت از مدار زمانی – مکانی ماده را می دهد. هنگامیکه حیات انسان از ساختار چهار بعدی ماده فرا رود، دیگر گذر زمان را در فاز کهن حس نمی کند؛ و "صد سال" با "یکروز یا پاره ای از روز" برایش تفاوتی نمی کند؛ کما اینکه انسان هنگامیکه از خواب بر می خیزد نیز تا ساعت را نبیند، و زمان به خواب رفتن خود را به یاد نیاورد، نمی فهمد چند ساعت در خواب بوده است:

"روزی که آنچه را وعده داده شدند بنگرند، گویی جز ساعتی از روز (در دنیا) درنگ نکرده اند" (احقاف، ۳۵).

بدینگونه در بینش توحیدی قرآن، حیات با این ماهیت دیگر وابسته به سرنوشت ماده نیست؛ و اگر ماده در ظرف زمانی – مکانی خود سرانجامی جز فروپاشی ندارد، حیات انسانی نه تنها بر بنیاد ذرات پایدار فیزیکی جسم که به اتکای "روحی که از جانب خداوند در او دمیده شده است" جاودانه است؛ و انسان اگر امانتدار خوبی باشد حرکت رو به جلو را تا بینهایت تجربه خواهد کرد. باری، قرآن درک نوینی از حیات دارد؛ درکی بر پایه تکامل هدفدار و بی پایان انسان؛ درکی که **معاد** را جدای از **حیات** نمی بیند:

"آیا ندیدی آنها را که در گریز از مرگ (روانی و اجتماعی) از دیارشان (برای جنگ در راه خدا) بیرون آمدند؛ در حالیکه هزاران تن بودند؟ پس خدا به آنان گفت (در این راه) بمیرید؛ سپس زنده شان نمود. براستی که خدا همانا خداوند افزایش (نیروی حیاتی و تکاملی) بر مردم است؛ ولی بیشتر مردم سپاس نمی گذارند" (بقره، ۲۴۳).

در قرآن، **حیات** و **ممات** و **معاد** (زندگی و مرگ و بازگشت بسوی خدا) سه کیفیتی هستند که انسان بالضروره تجربه می کند و گریزی از آنها نخواهد داشت. این سه کیفیت، وجوه گوناگون یک پدیده ویژه، و حلقه های زنجیره بهم پیوسته و جدایی ناپذیر حیات انسانی اند که از پی هم می آیند:

"سلام بر او روزی که زاده شد؛ و روزیکه بمیرد؛ و روزی که برانگیخته شود" (مریم، ۱۵)؛

"در آن (زمین پس از هبوط) زندگی می کنید؛ و در آن می میرید؛ و از آن (دگر بار) خارج می شوید" (اعراف، ۲۵)؛

"خدا شما را همچون گیاهان از زمین رویانید؛ سپس در آن بر می گرداند و (بار دیگر) شما را (از دل طبیعت) بیرون می آورد" (نوح، ۱۸ – ۱۷)؛

"او (خدا) زنده می کند و می میراند و بسویش باز می گردید" (یونس، ۵۶).

مرگ انسان درست مانند زاده شدن است: خروج از تاریکی و سختی و تنگنای زندگی، و ورود به روشنایی و گشایش و فراخنای آن.

امام علی با ژرف نگری در قرآن، قاعده عمومی حاکم بر زندگی و مرگ انسان را چنین بیان کرده است:

"مرگ (حقیقی) در حیات (فیزیکی) شماست آنگاه که مقهور و سلطه پذیر باشید؛ و زندگی (حقیقی) در مرگ (فیزیکی) شماست اگر با سلطه (ظالمان متجاوز) بستیزید" (نهج البلاغه، خطبه ۵۹)؛

تبیین قرآن و پیشوایان راستین اسلام از حیات انسانی مطابق با سنن تکاملی آفرینش است؛ در حالیکه فلاسفه ذهن گرای برج عاج نشین پس از چند هزار سال "کوشش عقلی" هنوز هم ناتوان از فهم حیات انسانی اند؛ و حتی دانشمندان زیست شناس پیرو نظریه تکاملی هم بدلیل ناتوانی در تبیین تکامل و نادیده گرفتن هدفمندی و پایان ناپذیری آن، نتوانسته اند ماهیت تکاملی حیات و بویژه حیات انسانی را فهم کنند؛ و لذا جز یک ویژگی موقتی ضد ترمودینامیک و ضد آنتروپیک در آن ندیدند؛ و گفتند: **"حیات یعنی مجموعه افعال و حالاتی که علیه مرگ می جنگند"** (بیشو؛ زیست شناس فرانسوی). ولی مطابق با تبیین هدفمند و توحیدی تکامل، حیات انسانی با مرگ فیزیکی نه تنها تداوم می یابد که پایداری هم می جوید؛ و این تبیین تعریف عام حیات در نگاه زیست شناسان کلاسیک را به چالش می کشد.

باری، کسانی که قرآن در آیات ۲۴۵ – ۲۴۳ بقره از آنها یاد کرده است نیز برای تن ندادن به مرگ روانی – اجتماعی در حاکمیت گردنکشان مستبد و یا سلطه گران متجاوز، از اقامتگاه خود بیرون آمدند تا با آنها بستیزند و از ستم آزاد شوند؛ و اگر چه در این پیکار آزادیبخش تماما یا بخشا کشته شدند[70]، اما حیات معنوی، عقیدتی و تاریخی خود و ملت خود را تضمین کردند. متأسفانه این برداشت تکاملی و توحیدی از مقوله مرگ و زندگی انسانی را مفسران سنتی قرآن فهم نکردند و در تفسیر این آیات طبق روال همیشگی خود به روایات بی پایه و خرافی یهود متوسل شده اند: گروهی از بنی اسرائیل از ترس

---

[70] **"و آنها را که در راه خدا کشته شدند مرده نپندارید؛ بلکه زنده اند (و) نزد پروردگار خود روزی دارند" (آل عمران، ۱۶۹).**

طاعون یا جنگ از دیار خود گریختند ولی خدا به آنها امر کرد بمیرند؛ و سپس به تمنای پیامبری (حزقیل) آنها را دوباره زنده کرد؟! و در حالیکه این داستان حتی در کتب عهد عتیق و کتاب حزقیل نیز نیامده است، آنرا حتی از زبان امامان شیعه هم بازگو کرده اند؟! (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، جلد دوم، ص ۱۷۱ – ۱۷۰). اما آیات فوق:

"حکمت اصلی و کلی و انگیزه هجرت و جهاد را برای تجدید حیات مینماید... باید ستایشی باشد از روش و حرکت آن مردمی که از ترس مرگ اجتماعی و معنوی از دیار و علاقه هایشان بیرون رفتند... آنها در تاریخ و جوامع بشری هزارها مردم همدل و همقدم بودند که از میان توده های زبون و استعداد مرده و بی تفاوتی که در شهوات و هوسهای خود دفن شده بودند بپا خاستند و رشته های علاقه را بریدند و تن به مرگ دادند تا تسلیم عوامل مرگ با خواری و زبونی نشوند و پایمال و محکوم دشمنان نگردند. آنها از چنین مرگی سرباز زدند (حذر الموت) و تسلیم به مرگی شدند که فرمان آن از جانب پروردگار رحمان رسید... مردان بدر و احد، اصحاب علی (ع)، یاران سیدالشهداء، مسلمانان مجاهد امروز... همه نمونه های این راز حیاتبخش انسانی و نمودار دست تدبیر خداوند حیات است که مردمی را برای احیاء و هشیاری دیگران می سازد و به آنان احساس و درک برتر می دهد و برای زندگی انسانی ذخیره و آماده شان می دارد... (پس از فهم این حقیقت که) مرگ در راه حق و قدرشناسی از فضل خدا موجب حیات و افزایش نعمت است، باید همگی در راه خدا به کارزار در آیید. راه خدا راه اجراء و حق و عدل و حکم خداست؛ نه برای خودنمایی و از راه دشمنی و کینه توزی و نه برای بدست آوردن اموال و سلطه بر دیگران... دادن جان و مال در راه خدا به امید برگشت آن بهر صورت که باشد و با تعهد خداوند، همان قرض است... و این قرض نیکو را خدا می پذیرد و قبض می نماید... و آنرا می افزاید چون کار خدا اینستکه همی قبض می نماید و بسط می دهد و می افزاید... القابض و الباسط از صفات خدایی می باشد و در سراسر موجودات بصورتهای آشکار و نهان جریان دارد: قبض و بسط نور در توالی شب و روز و در آفاق مختلف و فصول سال و حرکت و سکون گیاهها و تحول صورت پدیده های زنده و نیروهای مثبت و منفی تا درون اجزاء ماده که پیوسته دو صفت قبض و بسط در حال تضاد و نفی و اثبات است و منشأ هر تحول و تکاملی می گردد... اما جهت و مسیر نهایی این تکامل چیست؟ هدایت قرآن باید بنمایند: والله یقبض و یبسط و الیه ترجعون. <u>در مرتبه انسان که جهش بی سابقه ای در جهت تکامل عقلی و اختیاری پدید آمده و رأس این مخروط است، دو صفت قبض و بسط نیز بمعنای وسیع و کامل در آن ظهور نموده، مسیر تکامل و اکمال انسان همین است که از حالت قبض "خود گرفتن و بخود پیوستن" بیرون آید و آنچه از مواهب عقلی و طبیعی که از درون و بیرون خود می گیرد (قبض می نماید) مانند همه قوای جهان بسط دهد و به دیگران بپیوندد؛ و هر چه کیفیت و کمیت قبض و بسط سریعتر و عمیقتر شود مسیر تکامل آسانتر و شکوفانتر می گردد و به بسیط مطلق نزدیکتر می شود؛ و همین راز رجوع اختیاری بسوی خداست</u>..." (همان منبع، ص ۱۷۷ – ۱۷۲).

آنچه امروز برای دانشمندان در معاد شناسی تحلیلی – استدلالی قرآن شگفت انگیز می نماید، و <u>حقانیت وحیانی آنرا برای دانشمند حقیقت جو اثبات می کند</u>، تبیین فرابعدی **معاد** بر پایه نظم عینی و ثابت طبیعت، ویژگیهای حرکت تکاملی ماده، نظریه بنیادی و عام نسبیت و بویژه نظم پویا و فرایاز (بالا رونده) **حیات** است. در قرآن، رویدادهای رستاخیز و آخرت (فاز بازپسین تکامل) با افعال حال و گذشته

بیان می شود؛ امری که برای مسلمانان و متکلمان و مفسران دین در تاریخ همواره پرسش برانگیز بوده است: مگر هم اکنون آخرت (بهشت و دوزخ) موجود است؟ بی تردید، برای انسانی که همچنان در ساختار زمانی – مکانی ماده گرفتار است، طرح این پرسش کاملا بجاست؛ اما برای خداوند که یک هستی مطلق است، گذشته و حال و آینده آنچه آفریده یکسان است. آنچه برای ما "هنوز به وقوع نپیوسته است"، برای آفریننده "همیشه حاضر" است؛ و این خود بهترین دلیل علمی برای اثبات این نظر است که قرآن سخن هیچ بشری نتواند بود! باری، بگفته **موریس مترلینگ**[71]:

"اگر یک بطری قرار است فردا بشکند، از هم اکنون در محل شکسته است؛ و مخصوصا از مدتها پیش شکسته بوده و ما فقط درست در همان لحظه ای که بعد چهارم (زمان) اجازه داده شکستن آنرا درک می کنیم" (زندگی در فضا).

آیات زیر مینماید که پیش از رستاخیز جهان یا "فروپاشی بزرگ" جهان بازپسین (بهشت و دوزخ) "اراده شده"، "تحقق یافته" و البته بر پایه نظم حاکم بر حرکت تکاملی و ویژگیهای انسان است:

"همانا دوزخ کمینگاهی است؛ برای گردنکشان بازگشتگاهی است؛ در آن سالهایی (بسته به خوی سرکشی شان) درنگ می کنند؛ در آن نه خنکای آسایش و نه نوشابه ای (گوارا) می چشند؛ مگر آبی جوشان و چرکین؛ کیفری برابر (با آنچه انجام دادند؛ مگر نه آنکه این گردنکشان روزگار مردم را در دنیا تیره کرده و آب و نانشان را به زهر و خون دل آغشته کرده بودند؟)؛ ایشان انتظار حساب و کتاب نداشتند؛ و نشانه های ما را (در آفاق و انفس) به شدت تکذیب می کردند[72]؛ و (نیز) هر کتابی که فرو فرستادیم" (نباء، ۲۹)؛

"و دوزخ را برای ایشان آماده سازد؛ و (آن) چه بد بازگشتگاهی است" (فتح، ۶)؛

"و بشتابید بسوی آمرزش پروردگار خود و بهشتی که به پهنای آسمانها و زمین است و برای پرهیزگاران آماده گشته است" (آل عمران، ۱۳۳)؛

"دوزخ در ورای ایشان (برتری جویان و سلطه گران) است" (جاثیه، ۱۰)؛

"همانا شما (مشرکان ستم پیشه) و آنچه جز خدا می پرستید سوخت دوزخ است" (انبیاء. ۹۸)؛

---

71 مترلینگ دانشمندی ژرف اندیش بود که بسیار کوشید در ورای واقعیتی که شناخته بود حقیقت هستی و حیات و انسان را در یابد؛ و در این راستا کتابهای ارزنده و انگیزاننده ای هم نگاشت. اما وجه مشخصه نوشته هایش آشفتگی نظری است؛ مشخصه ای که او را در رسیدن به ایمانی که به او آرامش بخشد ناکام گذارد و لذا کار او در پیری به جنون کشیده شد.

72 آنها که از فطرت زلال و خرد آزاد بی بهره اند، به طبیعت نگاهی سطحی و ظاهری دارند؛ نظم هدفمند و هدایت شده ای در آن نمی بینند؛ جهان پر راز و رمز آفرینش را یک دستگاه جامد مکانیکی بی مقصد و معنا می پندارد؛ و لذا حقیقتی در پس پرده جهان واقعی نمی بینند و برای اعمال انسانی هم حساب و کتابی در هستی قائل نیستند. آنها از نشانه های حق رویگردانند و هرگز به دیده ژرف در آنها نمی نگرند و در آنها اندیشه نمی کنند (یوسف، ۱۰۵). طبعا این گروه هدایت پذیر هم نیستند و آموزه های پیامبران موحد را هم دروغ می شمارند. آنها که از جهان واقعی محسوس چیزی نیاموزند، بطور اولی پیام پیامبران که ریشه در جهان حقیقی نامحسوس دارد را هم فهم و باور نخواهند کرد. جهل و هوا و هوس (انگیزه های پست مادی) راهنمای کبر و سرکشی آنان است؛ و این ملکات نفسانی و اخلاقی مانع از کارکرد طبیعی منابع شناخت آنها شده است.

"ای نفس آرامش یافته! بسوی پروردگارت بازگرد؛ در حالیکه تو از او خشنود و او از تو خشنود است. پس به جرگه بندگان من در آی و در بهشت من وارد شو" (فجر، ۳۰ – ۲۷)؛

"و اما قاسطین (عدالت ستیزان) هیزم دوزخ بوده اند" (جن، ۱۵)؛

"و بهشت برای پرهیزگاران آماده شد؛ و دوزخ برای گمراهان پدیدار گشت" (شعراء، ۹۱ – ۹۰)؛

"پس اما آنکه سر پیچید و زندگی دنیا را برگزید، همانا دوزخ جایگاه اوست؛ و اما آنکه از مقام پروردگار پروا گیرد و نفس خویش را از هوا و هوس (فزونخواهی مادی) باز دارد، همانا بهشت جایگاه اوست" (نازعات، ۴۱ – ۳۷)؛

در زمینه فرجام سرکشی و طغیان باید دانست که:

"طغیان بر حقوق و حدود خلق و خالق مانند تسلیم به آنها مراتبی دارد؛ و هر گناه و ستمی، حد و مرتبه ای از سرکشی است؛ و تا حدی قابل عفو و گذشت می باشد. و این خوی سرکشی هر چه بیشتر در طبیعت شخص راسخ گردد، بهمان قدر درنگ در جهنم بیشتر می شود؛ و اگر وجدان و فطرت حق پرستی و خیر یکسره دگرگون گردید، جهنم محیط طبیعی وی می شود و در آن مخلد می ماند... پرتگاه و کمینگاه جهنم در گذرگاه افراد و کاروانهای بشری می باشد. گزیدگانی از خلق که نور فطرت و عقل آنان مسیر را روشن کرده است، و دارای جاذبه نیرومندی از ایمان و حق اند، از کنار یا بالای جهنم آنچنان می گذرند که شعله های جهنم آنان را فرا نمی گیرد... و هر کسی جز آنان، به اختلاف قدرت و ضعف عقل و ایمان در کمین جهنم گرفتار می شود و پس از چندی نجات می یابد" (سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، قسمت اول از جزء سی ام، ص ۳۸).

در تبیین توحیدی تکامل، اساسا گردنکشان و برتری جویان روی زمین جایگاهی جز دوزخ ندارند:

"... اما آنکس که سرکشی کرد (راه خدا و حقوق خلق را نادیده گرفت تا بندگان خدا را بندگان خود سازد) و زندگی دنیا (ثروت اندوزی و قدرت جویی و شهوترانی) را برگزید، پس همانا (در فاز آتی تکامل یا جهان بازپسین) دوزخ جایگاه اوست" (نازعات، ۳۹ – ۳۷).

طغیان اساسا سرچشمه پیدایی جهنم است؛ زیرا:

"طاغی در هر مرتبه ای از طغیان خود جهنمی است که ظاهر و باطن عالم را که بر پایه عدل و حق نهاده شده و سراسر جمال و کمال است تبدیل به جهنم می کند" (همان منبع، ص ۱۱۳).

در قرآن آنگاه که سخن از دوزخ است، واژه های "خلود"، "خلد" و "خالدون" به معنای یک ماندن مطلقا "بی پایان" و "بی نهایت" نیست؛ بلکه تنها بر "زمان طولانی توقف" (نسبت به عمر دنیایی انسان و ابعاد حرکتی ماده در این فاز) تأکید دارد؛ و البته مدت هر خلود و ماندگاری در دوزخ چه کوتاه و چه بلند هم به اراده خداست (انعام، ۱۲۸؛ هود، ۱۰۷) که از درون پیچیده و زوایای پنهان اندیشه و روان انسان سرکش، مدت این سرکشی در صورت ادامه زندگی او، و نیز کمیت و کیفیت

سرکشی وی و پیامدهای ماندگار آن بخوبی آگاه است. اما ماندگاری پرهیزگاران در بهشت جاودانه است؛ زیرا بهشت راهی بسوی تکامل بی پایان بسوی خداست (هود، ۱۰۸؛ عنکبوت، ۵۸).

"اعمال و حرکات انسانی را هم که اندیشه و فکر تنظیم و هدایت می کند مانند جهان بزرگ پیوسته بصورت حالات در می آید؛ و از حالات مستمر خویها و ملکات پدید می آید. این نتیجه و محصول دنیاست که جهان اراده و عمل و کسب برای انسان می باشد. همینکه عالم مبدل شد و حرکتها به نهایات و غایات رسید، و عالم دیگری از آن انشاء گردید، از ملکات حالات و صور و امثال پدید می آید. این صور و پدیده ها که در حقیقت موافق اندیشه و عمل است، پیوسته و با نظم خاصی رو به تبدیل و تکامل می باشد. به ظاهر شباهتی با هم ندارند... چنانکه در نظر سطحی، جسم تاریک متراکم با نور لطیف، نطفه ناچیز با انسان دارای همه چیز، و بذر کوچک بی رنگ و بو با درخت گل و میوه شباهت ندارد" (همان منبع، ص ۴۱).

باید دانست که انسان طبعا بدلیل محدودیت منابع شناخت خود از "عذاب دوزخ" هم همچون خدا و روح و پدیده های نامحسوس فرامادی درک درستی نتواند داشت. اما آنچه مسلم است آنستکه نباید آنرا با آتش فیزیکی و شکنجه های دنیوی مقایسه کرد که اینکار سطحی نگری و شبیه سازی است. "عذاب دوزخ" را می توان تجارب اجباری سخت و جانکاهی در فاز بازپسین و پایدار حیات دانست که در تناسب و تطبیق با اعمال انسان سرکش در فاز ناپایدار حیات خویش است؛ بی آنکه ماهیت و چگونگی آن در این فاز زندگی درک شدنی باشد.

اما اندیشمندان برای فهم عمیق معاد تنها از مناسبات حیات با بعد محدود و نسبی زمان نمی پرسیدند؛ بلکه رابطه حیات و ابعاد مکانی جهان نیز برای آنها پرسش برانگیز بوده است. تجربه ابراهیمی پاسخی بر اینگونه پرسشهاست. این تجربه، بجای مناسبات حیات و زمان (بعد استمراری حرکت ماده)، به رابطه حیات و مکان (ابعاد انتشاری حرکت ماده) می پردازد؛ و هدف آنستکه بر کیفیت ویژه حیات و برتری آن بر ماده بیو فیزیکی در خدمت آن (سازمان پیچیده یاخته ها) تأکید کند:

"و هنگامیکه ابراهیم گفت: پروردگارا به من بنما چگونه مردگان را زنده می گردانی؟ فرمود: مگر (به معاد) ایمان نداری؟ عرض کرد: آری؛ ولی می خواهم قلبم (با علم به ساز و کار معاد) آرامش یابد. فرمود: پس چهار گونه مرغ را برگیر؛ و آنها را پاره کن (و در هم آمیز) و سپس بر فراز هر کوهی بخشی از آنها را بگذار. آنگاه آنها را فرا خوان! به شتاب بسوی تو می آیند! و بدان خداوند عزتمند و حکیم است (هم بر مکان ذرات پراکنده شده جانداران علم دارد؛ و هم بر گردآوری دوباره آنها تواناست)" (بقره، ۲۶۰).

بی تردید پیامبر توحید و یگانگی که **"ملکوت آسمانها و زمین بر او نمایانده شده بود"** (انعام، ۷۵)[73]، به اصل معاد ایمان داشت؛ و تنها می خواست به چگونگی آن علم یابد. تا هنگامیکه ایمان به اصول اعتقادی و عقلی با تجربه حسی تکمیل نگردد، انسان از ابهام و وسوسه و گمان خلاصی نخواهد یافت. در تفاسیر گفته شده است که ابراهیم مرداری را در کنار ساحل مشاهده کرد که لاشخوران بر گرد او حلقه زده و از جسد او تغذیه می کنند. پس این پرسش در ذهن او پدید آمد که چگونه جسدی پراکنده و فرو رفته در بطن حیوانات گوناگون در روز رستاخیز به هم پیوسته و بازسازی می شود؟ و چون به شخصه نتوانست پاسخی بر این پرسش بیابد، دست بدامن پروردگار یکتا شد. اما همه ماجرا در این یک آیه خلاصه شده است؛ و آیه نامبرده نیز صراحت و حتی اشارتی به کشتن و در هم آمیختن مرغان توسط ابراهیم و بهم پیوستن تکه های پراکنده و زنده شدن دوباره آنها ندارد؛ و البته برای ابراهیم که ایمان کامل به معاد و روز رستاخیز داشته است، همین توضیح از جانب خداوند جهت حل مسئله ذهنی وی در چگونگی احیای مردگان و فهم نسبت و رابطه حیات و مکان ماده (عناصر تشکیل دهنده موجود جاندار) کافی بوده است. اما در اینجا هم تفاسیر تقلیدی قرآن از فهم اصل و عمق معنا و پیام این روایت باز مانده و به جانب معجزه و حاشیه رفته اند:

"بعضی از مفسران در پی یافتن نوع و نام آن چهار مرغ و کوه هایی که بر فراز آنها نهاده شدند، رفته اند و طیوری را نشان داده اند – مانند طاووس و مرغابی و خروس – که نمی توانند از دیواری بپرند چه رسد از کوهی! مگر آنکه اینهم از معجزات ابراهیمی بوده! در پی این تفسیرها، عرفای درون اندیش سراغ این مرغان را از درون نفس و اوصاف خلقی گرفته اند... همین تقلید جامد است که طریق تفکر در آیات را محدود و تحیر آور نموده است... آنچه مسلم است، <u>این امر و جواب، کشف رازی بوده که ابراهیم خلیل با تفکر و شهود و بینش خود آنرا دریافته است</u>. در توان فکری ما بیش از این نیست که پس از تخلیه ذهن از منقولات تقلیدی، به چگونگی مسئله احیاء و جواب آن، از دید ابراهیمی بیاندیشیم تا شاید گوشه ای از آنچه به ابراهیم ارائه شد برای ما نمودار گردد... ابراهیم پس از علم عینی و کشف شهودی، راز چگونگی احیاء را می جست که آیا تصرف جدیدی در هر یک از پدیده های فاقد حیات است و یا افاضه دائم و یا چگونگی دیگر؟ ... این امر با همین کیفیت – چه انجام شده باشد یا نه – راز احیاء و کیفیت آنرا برای ابراهیم کشف نمود و علم اجمالی و مطلق او مبدل به علم تفصیلی گردید و دانست که <u>حیات به معنای عینی و تحققی – نه به مفهوم انتزاعی و عارضی – در ذرات و عناصر جهان ساری و سازنده و فرا آورنده و پیش برنده و تجلی صفات عزیز و حکیم است</u>... همین نیروی محرک حیات است که از چهره عناصر و ترکیبات آشکار می گردد و در جانداران اعضاء و پر و بال حرکت و در انسان قوای اندیشه و فکر بلند پرواز می رویاند. تا همینکه به هدفهای حیات و منزلگاه نخستین آگاه شد پر و بال خیال و حافظه و تفکر و تعقل را هماهنگ می گشاید و در سطوح جهان و اعماق آن اوج می گیرد – پس از آنکه از ورای ماده موج برداشته – از ترکیبات آلی و مرتفعات عالی رخ نموده و از هر سو و

---

[73] کارکرد و توان ذهن انسانی و نظم عالی و پیچیده آن چنانست که اگر تماما به خداوند یکتا معطوف گردد، به نظم ژرف پنهان هستی دست یافته و به چنین شناخت جهان بینانه ای می رسد. بگفته پیامبر:

"اگر شیاطین بر دلهای فرزندان آدم احاطه نداشتند، هر آینه ملکوت آسمانها را می نگریستند" (مسند الرسول).

هر کویی بسوی یک هدف به پرواز در آمده است آن هدف همان کمال و حیات مطلق است. مگر نه اینستکه حیات رو به تکامل می شتابد؛ و تکامل خروج از حدود و متوقف نشدن در هر حدی است؟ پس هدف همان کمال مطلق (خدا) می باشد و ترکیبات مختلف مادی در هر جا و هر حدی باشند، جامع و جاذب آنها همانست" (همان منبع، ص ۲۲۴ – ۲۲۲).

باز، همچون مورد پیشین، برای انسانی که به مکان محدود زندگی و مرگ خود علم یافته است، پرسش از چگونگی گردآوری عناصر جسد انسان که در پهنه طبیعت پراکنده است و با پدیده های گوناگون طبیعی آمیخته و یگانه گشته است، کاملا بجاست. اگر انسان دریچه نگاه خود را تنگ تر کند؛ و از روزنه ای باریک به بیرون بنگرد، بسیاری از رویدادهای زمان "حال" را در "آینده" خواهد دید؛ و در واقع بدلیل پیوند جدایی ناپذیر زمان و مکان، محدودیت مکانی محدودیت زمانی را هم بدنبال خواهد داشت، و افق دید انسان را محدودتر و وابستگی زمانی – مکانی او را بیشتر خواهد کرد. اما اگر همین انسان گستره نگرش خود را از طبیعت زمینی به طبیعت کیهانی برساند، می بیند که کل این زمین با موجودات ریز و درشتش جز گرد بسیار ریزی در کهکشان راه شیری نیست؛ کهکشانی که خود در کیهان بزرگ تنها غباری بشمار است! با افزایش گستره دید، انسان از وابستگی زمانی – مکانی خود کم کرده و رویدادهای گذشته و حال و آینده را در همان گستره با هم نظاره خواهد کرد! برتری و چیرگی نیروی حیاتی انسان بر ماده وجودی خود چنانست که ذرات پراکنده بدن او در هر جا و هر زمان دوباره بهم بپیوندند و بنا بر خواست خدا بسوی او بشتابند. حقیقت فرایاز و فرابعدی حیات را چون انسان از مدار چهار بعدی زمانی – مکانی جهان مادی فراتر رود، به عینه درک خواهد کرد. باری، ماده ارگانیک موجودات زنده که از یاخته ها تشکیل شده است، در ظرف مادی زمان – مکان می گنجد؛ اما **حیات** (جان و شعور این موجودات) شکل هندسی و اندازه های فیزیکی ندارد و گرفتار ساختار زمانی – مکانی ماده نیست. فهم معاد و احیای مردگان در روز رستاخیز جز با درک حقیقت فرایاز حیات و ماهیت ویژه و متفاوت آن ممکن نیست. در حیات، مرگ و نیستی نیست؛ تحول و تکامل است؛ تکاملی پایان ناپذیر به سمت خدا!

پیشتر اشاره شد که تکامل فرهنگی و روانشناختی انسان دو بعد فردی و اجتماعی دارد؛ و این ویژگی منحصر بفرد حتی در فاز زیستی تکامل هم موجود نبوده است. در جهان حیوانی:

"فرد تنها از آن لحاظ اهمیت دارد که عامل پیشرفت نوع است؛ که وسیله ای است برای رسیدن به غایتی. اگر برای ما فرد اهمیت بیشتری دارد، اگر مرگ دارای اهمیت است، بدان علت است که ما در زیر آسمان کبود چیز تازه و نادری هستیم. ما قدرت و اراده مبارزه و جنگیدن داریم. در تکامل قدیم (مراد نویسنده، فاز کهن تکامل یعنی فاز زیست شناختی و ژنتیک است)، عقیده به اینکه جان و حیاتی شایسته نجات و حفاظت است، عقیده ای بیهوده است؛ در

حالیکه در تکامل انسانی همه چیز در این عقیده نهفته است. پیدایش آدمی معنی مرگ و زندگی را تغییر داده است و ماهیت آنها را نیز دارد تغییر می دهد" (جان ففر، از کهکشان تا انسان، ص ۳۲۴).

یاخته یا سلول کوچکترین جزء بنیادی یک موجود زیستمند است. یاخته های کهنه پیوسته از میان رفته و یاخته های نو بوجود می آیند؛ بگونه ای که هر نه سال همه یاخته های یک انسان تعویض می شوند. اما یاخته هایی که از میان می روند، خواص و آثار بیولوژیک و ژنتیک خود را به یاخته های نوپدید می سپارند؛ و لذا ویژگیهای بیولوژیک – ژنتیک انسان با گذشت زمان ثابت می مانند (ثبات در متن تغییر). بنابراین کالبد یک انسان پس از نه سال کاملا جدید است؛ و از نظر مادی دیگر فرد نه سال پیش نیست؛ اما در مفهوم "من" و آنچه به او هویت می دهد نیز تغییری حاصل نمی شود. نه تنها او خود را همواره از کودکی تا دم مرگ یک موجود واحد و تجزیه ناپذیر (هر چند در تغییر و تحول "اختیاری") می داند؛ بلکه دیگران هم او را بهمان شخصیت سابق می شناسند و بر همان پایه او را ارزیابی و داوری می کنند؛ هر چند کل یاخته هایش نو شده باشد. در کشورهایی که مجازات اعدام وجود دارد، کسی را که ده سال پیش قتلی مرتکب شده است اعدام می کنند؛ در حالیکه آن یاخته هایی که عمل قتل را انجام داده اند، دیگر هستی ندارند و مأموران مجازات آنها موجود فیزیکی دیگری را اعدام می کنند! آنها در واقع آن "من" یا آن "شخصیت" مستقل از وجود فیزیکی او را اعدام می کنند؛ آن "من" یا "شخصیت" که از "تن" و بدن فیزیکی (ارگانهای حیاتی یا سازمان یاخته ها) چون ابزاری جهت قتل کمک گرفته بود. این ارزیابیها و مجازاتهای رایج از سوی حتی منکران استقلال شخصیت و معاد نشان می دهد که آنها هم فطرتا می دانند "شخصیت" سامانه ای ورای کالبد فیزیکی انسان، و مسئول عقاید و اعمال اوست... "من" مجموعه ای از اعمال و تجربه ها، اندیشه ها، عواطف و عقاید و تمایلات و آرزوهاست که گویی در ورای جنبش و تکاپوی یاخته ها، و زندگی و مرگ آنها، قرار دارد و از آن مستقل می باشد. "من" نیز تغییر و تحول می یابد؛ اما اختیاری و بر یک بنیان تجزیه ناپذیر واحد. این نیرویی اسرار آمیز است که هر انسانی، حتی آنها که منکر معاد یا فاز بعدی تکامل انسانند نیز در خود حس می کنند؛ و بنامهایی چون روح و روان، دل و جان، نفس و "شخصیت" و مانند آنها خوانده شده است. برای درک "من" و استقلال آن از جسم نیازی به تجربه بیرونی و دانش اکتسابی از جهان بیرونی (علوم طبیعی) هم نیست؛ و انسانهای نخستین در غار هم آنرا به کیفیت انسانهای امروزی درک و باور کرده بودند. در طبیعت بیجان نیز می دانیم که نیروی برق یا الکتریسیته مستقل از دستگاههای برقی یا الکتریکی است؛ هر چند در این دستگاهها جریان می یابد. امواج رادیویی نیز وابسته به دستگاههای رادیویی نیستند و با از میان رفتن آنها از میان نمی روند؛ احساس نمی شوند ولی در همه جا هستند. نیروی اصیل حیاتی انسان یا بعد متعالی وجود او نیز کمیتی نیست که به تجربه حسی انسان در آید، قابل اندازه گیری باشد، و مورد شناسایی علمی واقع شود (بنی اسرائیل، ۸۵). این نیروی

شگفت انگیز در مرزهای زمانی – مکانی ماده اسیر نیست؛ و لذا با مرگ فیزیکی او از میان نمی رود: سرنوشت انسان به سرنوشت ماده فیزیکی گره نخورده است. این شعله همیشه فروزان حیاتی، روحی بود که چون ماده زیستمند به نهایت تکامل و تطبیق خود با هستی مادی دست یافت و مستعد پذیرش آن گردید، از جانب خدا در او دمیده شد، و بی تردید با از کار افتادن جسم دنیوی هم بسوی مبدأ خود باز می گردد و فاز پایدار حیات را در جهان و قالبی نوین می آزماید (**اناالله و انا الیه راجعون**)؛ و از آنجا که مبدأ اراده و انگیزه و گزینشهای انسان است پاسخگو خواهد بود. روح در کالبد انسان بگفته **امام علی** همچون معنا در قالب لفظ است (بحارالانوار) که برتری خود را همواره حفظ می کند؛ و در صورت لزوم لفظ تنگ پیشین را دریده و لفظی نو و متناسب بخود می گیرد.

"بگو شما را فرشته مرگ که بر شما گمارده شده در می یابد؛ سپس شما بسوی پروردگارتان بازگردانده می شوید" (اشاره ای به ساز و کار معاد نیست؛ سجده، ۱۱).

در مرحله نخست، انسان پس از مرگ و در جهانی برتر حیات تکاملی نوینی را تجربه می کند؛ افق دید و میدان عمل گسترده ای می یابد؛ و آنچه از جهان فیزیکی و سرگذشت خود و نوع خود به واسطه محدودیتهای زمانی – مکانی ندانسته بود، مشاهده خواهد کرد. دامنه توانمندیها و کارکرد ذهن انسان تا هنگامیکه به ارگانیسم مادی او مشروط و محدود است، علیرغم گرایشها و کوششها در فرا رفتن از ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی ماده، محدود می باشد. اما در حیات نوین و جهان بازپسین این محدودیتها از میان می رود؛ آگاهیهای انسانی مرزهای زمانی – مکانی را در می نوردد؛ و حیات انسانی به کیفیت نوینی دست می یابد که حقیقت امور را می فهمد (**"یوم التبلی السرائر: روزی که رازها گشوده می شوند"**). آگاهیهای انسان در باره پیشینه زمین و سرگذشت خود، که بیرون از زمان و مکانی است که در آن زندگی می کند، اساسا متکی بر اسناد و شواهد غیر مستقیم است که چه بسا نادرست و وارونه باشند؛ اما چون پرده مادی – فیزیکی هستی برای انسان کنار رود، همه رویدادهای این جهان و منجمله اعمال خودش بر او حاضر و عیان می گردد:

"و آنچه (در زمانهای گوناگون) انجام داده اند حاضر (در یک زمان) می یابند و پروردگارت بر کسی ستم نمی کند" (کهف، ۴۹)؛

"همانا (در زندگی دنیا) در غفلت بودی (اما) از این پس پرده (غفلت) را از (دیدگان) تو برداشتیم؛ و امروز دیدگانت تیزبین است" (ق، ۲۲).

مطابق با آیات قرآن و نگرش غالب دینی – فلسفی و روانشناختی نوین، "من" متعالی یا روح انسان که فشرده اندیشه ها، انگیزه ها، گرایشها، دیدگاهها، عواطف و دستاوردهای اوست، پس از جدایی از بدن فیزیکی به روشن بینی دست می یابد و در پیوند با قالب جدید لطیف خود که نسبت و شباهت به کالبد

خاکی انسان دارد، میدان عمل گسترده ای به فراخور افق دید خود می یابد. انسان تا روز رستاخیز در این جهان برتر که مرزی استوار با جهان فیزیکی دارد (برزخ) زندگی خواهد کرد تا پس از رستاخیز فازی دیگر از زندگی را در پویش بالارونده خود بسوی خدا بیازماید! اما انسان در زندگی ناپایدار دنیوی خود در یک ساختار چهار بعدی زمانی – مکانی محدود است؛ و با آنکه بعد متعالی وجود او گرایشی نیرومند به شکستن این ساختار و فرا رفتن از آنرا نشان می دهد، محدودیتهای مادی – فیزیکی شناخت مانع از آن می شود که این "روشن بینی" و "گسترش افق دید" در زندگی بازپسین را فهم کند. انسان می پرسد که چگونه اندیشه ها، سخنان و کردارهای گذشته و نتایج آنها را "در آینده"، همه را با هم، حاضر یافته و مشاهده می کند؟ چگونه سرگذشت واقعی کیهان بزرگ و نیز انسان در کره خاکی، رویدادهایی که دیگر "نیست" شده اند، در چشم انداز انسان قرار می گیرد؟ امروز در سایه پیشرفت علم و بویژه نسبیت خاص و عام انشتاینی، فهم بسیاری از تبیینات و اعتقادات دینی آسان گشته است: زمان مطلق نیست؛ بعدی از حرکت برگشت ناپذیر ماده است؛ و برای ما انسانها از گردش زمین به دور خود و خورشید حاصل می شود. پس با کمی تعقل در این مورد خواهیم فهمید که هر گاه انسان از این گردونه مادی بیرون رود، دیگر گذشته و آینده پدیده ها برایش بی معنا می شود. "نیست شدن" یک پدیده مادی هم نباید مانع از "روشن بینی" انسان گردد؛ کما اینکه در این جهان نیز نور ستاره ای که چه بسا میلیونها سال پیش منفجر و نابود شده امروز بما می رسد، و در واقع از مرگ او مطلع می شویم. نظریه نسبیت و پیوستگی زمان – مکان می گوید:

۱. "دو واقعه که در نظر ناظری در یک مکان اما در دو زمان مختلف روی دهند، در نظر ناظران دیگر که وضع یا اوضاع مکانی دیگری داشته باشند، در مکانهای مختلف وقوع می یابند"؛

۲. "دو واقعه که در نظر ناظری در یک لحظه و در دو مکان مختلف روی دهند، در نظر ناظر دیگری که وضع مکانی دیگری داشته باشد، در زمانهای مختلف وقوع می یابند"؛

۳. "دو واقعه که در نظر ناظری با هم روی داده اند، ممکن است در نظر ناظر دیگری چنان نماید که مدتی بینشان فاصله بوده است".

(ژرژ گاموف، یک دو سه و بی نهایت، ص ۹۱ – ۹۰)

حال اگر فرض کنیم در کهکشانهای دور تمدنهای پیشرفته ای موجود است که می توانند با تلسکوپ وقایع روی زمین را مشاهده کنند، آنها رویدادهای کنونی را نخواهند نگریست؛ بلکه بنا بر میزان دوری یا نزدیکی: کشتار سرخ پوستان امریکا، بردگی سیاهپوستان آفریقا، جنگ صلیبی، و حتی ممکن است ساخت دیوار چین، اهرام مصر، و شاید اگر خیلی دور باشند، انسانهای غارنشین و حتی دایناسورها را در زمین مشاهده کنند؛ با آنکه هر آنچه در این کره خاکی می بینند دیگر نیست و نابود شده اند. این نور

است که امکان مشاهده حوادث گذشته و از میان رفته را در مکانهای متفاوت به ما می دهد؛ و خود نیز "بی زمان" است. حال اگر ذهن انسان از وابستگی به نور و ساختار زمانی – مکانی ماده آزاد شود، "روشن بین" می شود و محدودیت های قلمرو شناخت او برطرف می گردد (کهف، ۴۹؛ ق، ۲۲).

باز انسان می پرسد که اگر جهان بازپسین (بهشت و دوزخ) "از هم اکنون موجود است"، در کجاست؟ در درون فضای کیهانی است یا بیرون از آن و در جهانی مطلقا "غیر مادی" قرار دارد؟ اگر رستاخیز بزرگ بیرون از نظم عمومی طبیعت و قوانین عام تکامل نیست، جهان و زندگی بازپسین هم نه جایگاهی بیرون از آن خواهد داشت و نه نافی بنیادی ماده خواهد بود:

"روزی که این زمین به زمینی دیگر و آسمان (به آسمانی دیگر) تبدیل شود؛ و در پیشگاه خدای یگانه پیروزمند ظاهر شوند" (ابراهیم، ۴۸).

منابع و مآخذ

1. قرآن
2. نهج البلاغه
3. صحیفه سجادیه، نیایشهای امام سجاد
4. اخوان الصفا، رسائل
5. ابوریحان بیرونی، تحقیق ماللهند
6. زکریا قزوینی، عجایب المخلوقات
7. حمدالله مستوفی، نزهت القلوب
8. ابن مسکویه، تهذیب الاخلاق
9. ابن مسکویه، فوز الاصغر
10. خواجه نصیرالدین طوسی، روضه التسلیم
11. مجلسی، بحارالانوار
12. شیخ صدوق، توحید
13. شیخ صدوق، علل الشرایع
14. کلینی، اصول کافی
15. حر عاملی، وسائل الشیعه
16. اناجیل
17. جرج سارتن، تاریخ علم
18. هونکه، فرهنگ اسلامی در اروپا
19. اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران
20. موله، ایران باستان
21. سمیر اوشکا، فلسفه علم
22. فولکیه، دیالکتیک
23. فیلیسین شاله، شناخت روش علوم یا فلسفه علمی
24. داروین، منشأ انواع
25. جان ففر، از کهکشان تا انسان
26. فلیپ کتاک، انسان شناسی؛ کشف تفاوتهای انسانی
27. ارنست مایر، تکامل چیست؟

28. ریان و جفا، سرشت جنسی انسان
29. فروید، توتم و تابو
30. هورنی، بررسی انتقادی روانکاوی
31. کارل گوستاو یونگ، روانشناسی و دین
32. جان باوکر، مفهوم خدا
33. لوک فری، انسان و خدا یا معنای زندگی
34. علی اکبر سیاسی، علم النفس یا روانشناسی
35. شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام
36. علی شریعتی، فلسفه انسان
37. علی شریعتی، زیباترین روح پرستنده
38. علی شریعتی، نیایش
39. الکسیس کارل، نیایش
40. اریک فروم، هنر عشق ورزیدن
41. یدالله سحابی، خلقت انسان
42. محمد رضا حکیمی، الحیات
43. ژرژ گاموف، سرگذشت زمین
44. ژرژ گاموف، پیدایش و مرگ خورشید
45. ژرژ گاموف، یک دو سه و بینهایت
46. کرسی موریسن، راز آفرینش انسان
47. جلاتلی و زارات، مغز و ذهن
48. گوچ، انسان کامل
49. مایکل تالبوت، جهان هولوگرافیک
50. موریس مترلینگ، بعد چهارم
51. الان دیماس، سفر روح
52. آیزنک و دیگران، روح و دانش جدید
53. پاؤلوف، در باره رؤیا
54. محمد تقی ارانی، ماتریالیسم دیالکتیک
55. ماکس پلانک، تصویر جهان در فیزیک جدید
56. ماکس پلانک، علم به کجا می رود

57. ژرژ گورویچ، جبرهای اجتماعی یا اختیار و آزادی انسانی
58. ژرژ گورویچ، دیالکتیک و جامه شناسی
59. طباطبایی و مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم
60. هدفیلد، روانشناسی و اخلاق
61. وارنوک، فلسفه اخلاق در قرن حاضر
62. حنا فاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی
63. نیچه، فراسوی نیک و بد
64. نیچه، تبارشناسی اخلاق
65. مارکس، خانواده مقدس
66. مارکس، ۱۸ برومر لوئی بناپارت
67. مارکس، سرمایه
68. مارکس و انگلس، مانیفست
69. ژرژ پولیتسر، اصول مقدماتی فلسفه
70. هوشی مین، در باره اخلاق انقلابی
71. مهدی بازرگان، ذره بی انتها
72. سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن
73. فرد آلن ولف، متافیزیک از نگاه فیزیک
74. ایزاک آسیموف، سیاهچاله ها
75. فلاماریون، پایان دنیا
76. فلاماریون، اسرار مرگ و زندگی
77. کوبلر راس، مرگ آخرین مرحله رشد
78. یوسف گائر، سرگذشت دینهای بزرگ
79. محمد قلی پور، مرگ چیست؟
80. محسن فرشاد، بعد ناشناخته
81. پراب هوپاد، سفر آسان به سیارات دیگر

ضمیمه

نامهای خدای قرآن "الله"

(آفریدگار و پروردگار یگانه هستی؛ معبود بر حق)

توجه داشته باشید که هر یک از این نامها بر معانی متعددی قابل تطبیق است

شماره	عربی	ترجمه و شرح فارسی
۱	الرحمن	بخشاینده؛ آنکه رحمت فراخ و عامش همه موجودات (مؤمن و کافر، پرهیزگار و گناهکار) را در بر می گیرد
۲	الرحیم	بخشنده و مهربان؛ آنکه رحمت خاصش شامل حال حق جویان و پویندگان راه خداست
۳	الملک	فرمانروای حقیقی هستی؛ آنکه هیچ چیز از حوزه اراده و فرمان او بیرون نیست؛ بی نیازی که همه به او نیازمندند
۴	القدوس	نهایت پاکی؛ پاک از هر عیب و نقص، و از هر توصیفی که در اندیشه ها و پندارها می گذرد
۵	السلام	سرچشمه سلامتی و صلح و آشتی
۶	المؤمن	تحقق بخش وعده ها؛ در امان دارنده؛ ایمنی بخش
۷	المهیمن	نگهدارنده؛ نگاهبان و قائم امور خلق
۸	العزیز	غالب؛ سرافراز؛ ارجمند؛ بلند مرتبه
۹	الجبار	جاری کننده نظم و قانون در هستی؛ کسی که اراده اش تحقق می یابد، بی آنکه اراده کسی بر او اثر گذارد
۱۰	المتکبر	بسیار بزرگ؛ چندانکه همه در برابر او و صفات برترش کوچک باشند
۱۱	الخالق	آفریننده یکتا و توانای هستی

۱۲	البارئ	ایجاد کننده؛ پدید آورنده از نیستی
۱۳	المصور	نگارگر؛ صورت بخش و جدا کننده پدیده ها
۱۴	الغفار	آمرزنده؛ پوشاننده گناهان و کاستی ها (آشکار سازنده نیکیها)
۱۵	القهار	صاحب قهر و غلبه؛ خوار کننده گردنکشان و زورمندان
۱۶	الوهاب	بخشنده بی چشمداشت
۱۷	الرزاق	سرمنشأ روزی موجودات عالم؛ همیشه روزی دهنده
۱۸	الفتاح	گشایشگر درهای رحمت؛ گشاینده هر در بسته
۱۹	العلیم	دانای مطلق؛ دانای آشکار و نهان؛ آنکه علم او بی نهایت و بی نیاز از معلوم است
۲۰	القابض	جمع کننده؛ ستاننده؛ بیرون کشنده
۲۱	الباسط	گسترش دهنده؛ فراخ کننده
۲۲	الخافض	فرو برنده؛ به زیر کشنده؛ پایین آورنده ناشایستگان از مقام خویش
۲۳	الرافع	فرا برنده؛ بالا برنده (به سوی خود)
۲۴	المعز	عزت دهنده؛ آنکه حق جویان و قناعت پیشگان را سربلند و عزیز می کند
۲۵	المذل	ذلیل کننده؛ آنکه ظالمان متکبر را به ذلت می کشاند
۲۶	السمیع	شنوا؛ شنوای هر نوا و هر نجوا (آشکار و پنهان؛ بلند و آهسته)
۲۷	البصیر	بینا؛ بینای هر چیز (پیدا و پنهان؛ ریز و درشت)
۲۸	الحکم	داور و حاکم نهایی
۲۹	العدل	نماد دادگری و دادگستری؛ عادل مطلق
۳۰	اللطیف	مهربان و بخشنده؛ دقیق و نافذ؛ نرم و نیکو؛ هدایت کننده بسوی حق با پسندیده ترین روشها
۳۱	الخبیر	آگاه و با خبر از هر رویداد (کلی و جزئی) و هر ضمیر پنهان
۳۲	الحلیم	بسیار بردبار؛ نهایت صبر و شکیبایی؛ دیر خشم
۳۳	العظیم	نهایت بزرگی؛ عظمت و شکوه بی انتها
۳۴	الغفور	بسیار آمرزنده؛ پوشاننده بدیها و زشتیها
۳۵	الشکور	بسیار سپاسگزار و قدرشناس؛ آنکه برای عمل کوچک پاداش بزرگ دهد
۳۶	العلی	بلند مرتبه؛ والا؛ نهایت کمال
۳۷	الکبیر	بسیار بزرگ؛ بزرگترین؛ آنکه عقلها از درک بزرگی اش ناتوانند

۳۸	الحفیظ	حافظ و نگهدارنده مخلوقات از زیان و نابودی بیجا؛ نگهدار اعمال نیک بندگان از تباهی
۳۹	المقیت	آفریننده و دهنده خوراکها (مادی و معنوی)
۴۰	الحسیب	حسابرس؛ کفایت کننده؛ آنکه داشتنش برای انسان کافی است
۴۱	الجلیل	گرانقدر؛ ارجمند؛ داری ذات و صفات نیک
۴۲	الکریم	بخشنده؛ آنکه در نهایت توان و تسلط گذشت و چشم پوشی می کند
۴۳	الرقیب	نگهبان و مراقب؛ مراقب بی غفلت
۴۴	المجیب	اجابت کننده خواسته ها و نیازها پیش از خواهش و دعا
۴۵	الواسع	دارای گستره و وسعت بی پایان و بیکران (در علم و توانایی)
۴۶	الحکیم	بسیار خردمند؛ دانای فرزانه
۴۷	الودود	دوستدار؛ خیر خواه؛ نیک اندیش
۴۸	المجید	بزرگوار؛ شکوهمند؛ شایسته ستایش
۴۹	الباعث	برانگیزنده؛ انگیزاننده؛ عامل آغاز گر جنبشها و رویدادها و تحولات
۵۰	الشهید	گواه؛ آنکه بر آنچه رخ داده و خواهد داد آگاه و بیناست
۵۱	الحق	سزاوار؛ شایسته؛ مطلق راستی و درستی
۵۲	الوکیل	کارساز؛ کارپرداز؛ نماینده (آنکه انجام کارها به او واگذار شود)
۵۳	القوی	نیرومند؛ پر توان
۵۴	المتین	استوار؛ پاینده؛ سر سخت؛ تغییرناپذیر
۵۵	الولی	دوست؛ یاور؛ سرپرست امور
۵۶	الحمید	ستوده؛ ستایش شده
۵۷	المحصی	شمارنده؛ دانای حدود و مقادیر هر چیز
۵۸	المبدئ	آغازگر آفرینش (از نیستی)
۵۹	المعید	بازگرداننده؛ دوباره زنده کننده؛ بازخواست کننده
۶۰	المحیی	زندگی بخش؛ پدید آورنده حیات
۶۱	الممیت	میراننده، قبض کننده حیات
۶۲	الحی	زنده جاویدان
۶۳	القیوم	پاینده؛ قائم به ذات؛ برپا دارنده؛ آفریننده ای که کسی او را نیافرید
۶۴	الواجد	دارنده صفات و کمالات ضروری؛ یابنده

۶۵	الماجد	بسیار بزرگوار و شریف و شکوهمند
۶۶	الواحد	یکتا؛ آنکه دوگانگی نمی پذیرد
۶۷	الاحد	تک؛ بی همتا؛ یگانه؛ خدایی که جز او خدایی نیست
۶۸	الصمد	غنی؛ بی نیاز (از هر چیز)؛ پناهگاه نیازمندان
۶۹	القادر	توانا (به انجام هر کار و هر آفرینش)؛ سرچشمه توانایی
۷۰	المقتدر	پر توان؛ دارای اقتدار در نگهداری و هدایت
۷۱	المقدم	پیش برنده؛ آنکه نیکان را به پیش می اندازد
۷۲	المؤخر	عقب اندازنده؛ به عقب اندازنده کیفر گناهکاران
۷۳	الأول	نخستین وجود؛ آنکه پیش از او چیزی در هستی نبوده است
۷۴	الأخر	واپسین وجود؛ آنکه پس از پایان جهان هم در هستی خواهد بود
۷۵	الظاهر	آشکار؛ هویدا؛ نمایان (برای کسیکه به دیده خرد بنگرد)
۷۶	الباطن	حقیقت پنهان هستی؛ آنکه انسان هرگز به کنه حقیقتش دست نخواهد یافت
۷۷	الوالی	کاردار؛ مدبر امور هستی
۷۸	المتعالی	والا ترین؛ برترین؛ عالی ترین
۷۹	البر	بسیار نیکوکار؛ آنکه کارهای نیکش فزاینده است؛ سر چشمه نیکی
۸۰	التواب	تؤبه پذیری که زمینه تؤبه را نیز با مایه های بیداری فراهم می سازد
۸۱	المنتقم	دادستان؛ کیفر دهنده بدکاران؛ آنکه در کمین ستمگران نشسته تا به موقع از آنها انتقام کشد
۸۲	العفو	در گذرنده؛ با گذشت؛ ناپدید کننده گناهان
۸۳	الرئوف	بسیار دلسوز و مهربان
۸۴	مالک الملک	فرمانروا و مالک مطلق جهان
۸۵	ذوالجلال و الاکرام	دارای شکوه و کرامت ذاتی
۸۶	المقسط	برابری خواه؛ تقسیم کننده به مساوات؛ ستاننده حق و داد مظلوم از ظالم
۸۷	الجامع	گرد آورنده همگونها با ناهمگونها؛ جمع کننده کیفیات متضاد
۸۸	الغنی	توانگر بی نیاز
۸۹	المغنی	بی نیاز کننده؛ توان بخش
۹۰	المانع	باز دارنده؛ جلو گیرنده (برای نگهداری حق)
۹۱	ضار	زیان دهنده بد کاران و حق ستیزان

۹۲	النافع	فایده رسان؛ آنکه خیر و احسانش به همه مخلوقات می رسد
۹۳	النور	روشنایی وجود؛ حقیقت درخشان هستی؛ سرچشمه روشنایی
۹۴	الهادی	راهنما؛ راهبر (بسوی روشنایی)
۹۵	البدیع	مبتکر؛ خلاق؛ آفریننده از نیستی
۹۶	الباقی	ماندگار؛ جاویدان؛ بی زوال
۹۷	الوارث	وارث نهایی
۹۸	الرشید	دارنده حکمت راهگشا؛ عقل کل (بی نیاز از مشورت)
۹۹	الصبور	شکیبا؛ بردبار (بی آنکه رنجی به او برسد)